

اقبال دشمنی

ایک مطالعہ



پروفیسر ایوب صابر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

جہانگیر شاہ
رحمۃ اللہ علیہ

اس تحقیقی مقالے پر علامہ اقبال اورینٹل یونیورسٹی نے مصنف کو ماسٹر آف فلاسفی کی
مئجسٹری "اسے یونیورسٹی کی اعزازات سے شائع کیا جا رہا ہے۔"

اقبال دشمنی، ایک مطالعہ

(اقبال پر معاندانہ کتب کا جائزہ)

پروفیسر ایوب صابر

جنگ پبلشرز

اکیسویں صدی کے تقاضوں سے ہم آہنگ
 ہر عمر اور ہر ذوق کے قارئین کے لئے
 خوبصورت اور معیاری مطبوعات



جملہ حقوق محفوظ

ناشر	- میر شکیل الرحمن
اشاعت اول	: اکتوبر 1993ء
تعداد	: پانچ سو
قیمت	: 200 روپے
زیر اہتمام و ادارت	: مظفر محمد علی
پبلشر	: جنگ پبلشرز
پر نثر	: جنگ پبلشرز
	(جنگ انٹرنیشنل کازیلی ادارہ)
	: جنگ پبلشرز
	13 - سر آغا خان روڈ، لاہور

انتساب

جسٹس میاں نذیر اختر کے نام
جو میرے عزیز بھی ہیں اور دوست بھی

فہرست

15	(جسٹس ڈاکٹر جاوید اقبال)	اقبال شناسی ایک نئی جہت
17	(پروفیسر ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی)	مقدمہ
21		پیش لفظ
27		حصہ اول
		اقبال کی شخصیت پر معاندانہ کتب کا جائزہ
29		باب اول
		خود خال اقبال
113		باب دوم
		علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی
145		باب سوم
		مکاند اقبال
153		حصہ دوم
		اقبال کی شاعری پر معاندانہ کتب کا جائزہ
155		باب چہارم
		اقبال کا شاعرانہ زوال
207		باب پنجم
		خادمانہ و مودبانہ تبدیلیاں
213		حصہ سوم
		اقبال کے افکار پر معاندانہ کتب کا جائزہ
215		باب ششم
		مثنوی سر الاسرار
253		باب ہفتم
		اقبال (اجمالاً تبصرہ)
289		باب ہشتم
		اقبال قلندر نہیں تھا
299		باب نہم
		ماہصل

تفصیلِ ابواب

باب اول۔ خدو خال اقبال از محمد امین زبیری

1 مصنف اور تصنیف کا تعارف

2 پہلے باب ”نقوش سیرت“ میں اٹھائے گئے

اعتراضات

(1) اقبال کی مذہبی تعلیم معمولی تھی (2) تین سال تک وظیفہ حاصل کیا لیکن موعودہ کتاب نہ لکھی (3) معاشی الجھنوں میں گرفتار رہا کرتے تھے (4) عطیہ کو اپنی طرف مائل نہ کر سکے (5) ”قطعہ“ چیک کے واقعے کے ساتھ چسپاں نہیں ہوتا (6) حیدر آبادی توقعات سے مایوسی اور اکبر حیدری پر حملہ (7) وظیفے کو ظاہر کرنا پسند نہ کرتے تھے (8) کیسہ زر قومی مقاصد پر خرچ کر سکتے تھے (لیکن ایسا نہ کیا) (9) عمل کی سطح نیچی (10) جج کی آرزو جوان نہ ہو سکی (11) روایتی شعراء کی طرح بعض طبقوں پر تمبر برسائے (12) سیاسی اور عملی زندگی کے مرد میدان نہ تھے (13) قرآن میں شاعروں کے متعلق ارشاد اقبال پر منطبق ہو جاتا ہے (14) علامہ کی نظموں سے انجمن حمایت اسلام کو فائدہ نہ ہوا (15) دو کنگ مسجد تک جانے کی تکلیف گوارا نہ کی۔

3 دوسرے باب ”مشاہیر سے تعلقات“ میں کئے گئے اعتراضات

(1) علامہ نے مدارجہ شاد کے آنجہانی بھائی کو ”مرحوم و مغفور“ لکھا (2) سورہ فاتحہ کے الفاظ کا استمرا
(3) امراء کی مدح اپنی تقدیر ایک ہندو امیر کے ہاتھ میں دے دی (4) جناب احدث میں مفروضات اور
شاعرانہ تخیلات (5) پیام مشرق کی ”پیشکش“ میں وہ سب کچھ ہے جو درباری شعراء کے قصائد میں پایا جاتا
ہے (6) ظاہر شاہ کو ”بادشاہ اسلام“ لکھا ہے جو غلط ہے (7) ممنونیت کے اظہار میں مبالغہ حد سے زیادہ
(8) علی گڑھ تحریک سے لا تعلق رہے (9) یورپی شاف کی عظمت کا پیام (10) کشمیریوں کے مفاد کے
سلسلے میں علامہ کی کوتاہیاں۔

4 تیسرے باب ”اقبال کی شاعری“ میں اٹھائے گئے اعتراضات

(1) اقبال نے گوتم اور رام کو پیغمبر کہا اور صدائے توحید کو ٹانگ سے خاص کر دیا۔ (2) قومی تحریکات پر حملہ
(3) گستاخانہ کلمہ (4) نصب العین کے معاملے میں بے ہمتی (5) وار کانفرنس میں سنائی گئی نظم سے اسرار
طبع کھلتے ہیں (6) مدحت طرازی میں دوسرے شعراء سے کوئی امتیاز نہ تھا (7) پیغام اور زندگی میں تضاد۔

5 چوتھے باب ”اقبال اور سیاسیات“ میں لگائے گئے الزامات

(1) سیاسی فکر میں تضاد (2) زوال خلافت اور ترکوں کی افتاد سے اقبال غیر متاثر رہے (3) آل پارمیز مسلم
کانفرنس میں اقبال کی غیر ممتاز حیثیت (4) غیر مفید صدارت (5) مسئلہ فلسطین سے دلچسپی شکاریوں تک
محدود (6) تقسیم ہند (جداگانہ مسلم ریاست) کا تصور علامہ کا نہ تھا (7) قول و عمل کا تضاد (8) اقبال نے
تصور پاکستان کی ور پردہ مخالفت کی۔

6 پانچویں باب ”اقبال اور بعض سیاستیں“ میں اٹھائے گئے اعتراضات

(1) گاندھی اور نہرو کی تعریف (2) محمد علی جناح کے خلاف اشعار (3) سیاست سر شیع اور سر فضل مسین
کے تابع رہی۔ ان کا انتقال ہوا تو ایک بیان کے ساتھ جس میں قائد اعظم کی تعریف و تائید تھی، منظر سیاست پر
جلوہ کر ہوئے (4) سیاست میں معمولی آدمی تھے۔

7 چھٹے باب میں طنز و تعریض

باب دوم۔ علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی از سید حامد جلالی

- 1 مصنف اور کتاب کا تعارف
- 2 حامد جلالی (آفتاب اقبال) کے بیان کردہ

خاص خاص نکات

- (1) پرپ کی رنگین فضا کے باعث شریف بیوی نظر سے اتر گئی (2) اس بیوی میں کوئی عیب یا کمی نہیں تھی
- (3) اقبال نے پہلی بیوی کو نہ طلاق دی نہ مہر دیا (4) آفتاب اقبال 'شریف بیوی کے بطن سے تھے اس لئے
- وراثت سے محروم کئے گئے (5) آفتاب نے باپ کے احترام میں کبھی کسی نہیں کی 'نہ ان میں کوئی عیب تھا
- (6) اقبال ناروا ظلم کے مرتکب ہوئے۔

باب سوم۔ ”مکائد اقبال“ از برکت علی گوشہ نشین

- 1 مصنف اور اس کی تصانیف کا تعارف
- 2 کتابچے میں بیان کردہ مکائد

- (1) انگریزوں کے خلاف اقبال کی ناشکر گزارانہ روش (2) اصحاب ثلاثہ کے ساتھ حضرت علیؑ کی محبت کا
- دعویٰ فریب ہے (3) حضرت عمرؓ کو فاروق کتنا بہت بڑا مکر ہے (4) حضرت ابو بکرؓ کو صدیق کتنا ایمان فروشی
- ہے (5) ابو بکر و عمر کو مومن مانتے ہوئے اہل بیت سے عقیدت فریب ہے۔

باب چہارم۔ اقبال کا شعرا نہ زوال از برکت علی گوشہ نشین

- 1 زبان و بیان پر اعتراضات کا مختصر پس منظر
- 2 اقبال کا شعرا نہ زوال۔ حصہ اول، تعارف
- 3 بھدے اور غیر فصیح مصرعے
- 4 تذکیر و تانیث کی غلطیاں
- 5 معنوی لغزشیں
- 6 ناموزوں الفاظ
- 7 حشو و زوائد

- 8 اقبال کا شاعرانہ زوال - حصہ دوم 'تعارف
- 9 "اسرار خودی" کے اشعار پر اعتراضات
- 10 "رموز بے خودی" پر اعتراضات
- 11 "پیام مشرق" پر اعتراضات
- 12 زبور مجسم پر اعتراضات
- 13 گوشہ نشین کی شاعری کا نمونہ

باب پنجم - خادمانہ و مودبانہ تبدیلیاں از برکت علی گوشہ نشین

- 1 گوشہ نشین کے موقف میں تبدیلی
- 2 ... بانگ درا میں تجویز کردہ تبدیلیاں
- 3 بال جبریل میں تجویز کردہ تبدیلیاں
- 4 ضرب کلیم میں تجویز کردہ تبدیلیاں

باب ششم - مثنوی سرالاسرار از ڈاکٹر خواجہ معین الدین جمیل

- 1 ... مصنف اور تصنیف کا تعارف
- 2 دیباچے میں اٹھائے گئے اعتراضات

(۱) اقبال کا فلسفہ حوی کسی غلط فہمی کی پیداوار ہے (۲) اقبال کی تعلیمات سے بے راہ روی کا دروازہ کھل گیا (۳) مقبول صوفیانہ تصورات کو اقبال نے حقیقی اسلام کی روشنی میں نہیں سمجھا (۴) عالم باطن کی ممکنات کو اقبال دھوکا دے کر گئے (۵) یہ معدوم نہیں ہوتا کہ وہ کدھر لے جانا چاہتے ہیں (۶) بیک وقت 'مصحح' سیادت و شاعر و فلسفی غنا اقبال کی کمزوری تھی (۷) خودی کی تعلیم نیٹشے کی رہن منت ہے (۸) اقبال مغربی فلسفے و اسلام کو ہم آہنگ کرنا چاہتے تھے۔

3 - - مقدمے میں بیان کردہ اعتراضات

(۱) یہ بات محتاج ثبوت ہے کہ کائناتی حیات نہیں ہے (۲) اگر حد ایک فرد ہے تو اس فرد کی مابینت و نوعیت

کیا ہے؟ (3) میک ٹیگرٹ کا حوالہ ظاہر کرتا ہے کہ دیل اقبال کی اپنی نہیں (4) اقبال نظریہ رنقا سے س قدر متاثر ہیں کہ ان کے نزدیک کائنات کا بحیثیت کلی ارتقا ہو رہا ہے (5) اقبال کا بیان کردہ حدیث کا مفہوم غلط ہے (6) یہ سمجھنا غلط ہے کہ رہبانی مذاہب میں چین ہے اور سلام میں تناؤ (7) جو لوگ تناؤ میں نہیں رہتے یا شخصی بقا کے آرزو مند نہیں ہیں کیونکہ سب فنا ہو جائیں گے؟ (8) دل یا روح کو نفس کے مترادف قرار دینا غلط ہے (9) زمیں کے بارے میں اقبال کا موقف غلط ہے (10) فارسی شاعری ہندی مسلمانوں کے لئے بے فائدہ ہے (11) اقبال کے بیانات میں ابہام (12) فنا سے مراد خود کشی نہیں ہے (جیسا کہ اقبال نے سمجھا ہے) (13) یہ معلوم نہیں ہوتا کہ اقبال کس چیز کو مستحکم کرنا چاہتے ہیں؟ (14) خودداری کوئی اعلیٰ شے نہیں ہے (15) انفرادیت کا بڑھنا خدا سے دوری کے مترادف ہے (16) مقاصد آفرینی مبہم بات ہے (17) کنجشک و رشہا پر جیسی تشبیہات سے غیر مسلموں کی ولازاری ہوتی ہے (18) حضور ﷺ کی بات گرمی کے بعد کوئی ناسب حق یہ نہیں ہو سکتا (19) مادی اور روحانی ترقی "خودی" کو ختم کئے بغیر ممکن نہیں۔

4 مثنوی سرالاسرار۔ خاص خاص نکات

(1) اپنی ہستی کو ذرا کھو کر بھی دیکھ (2) تجھ کو یہ رتبہ فنا ہو کر ملا (3) ہاں خدا کو ریب دیتی ہے خودی (4) یہ نہیں وہ کیسیا جس سے تجھے کچھ پتہ "تقدیرِ خدا" کا چھپے (5) تیرا ہر مقصد چھپا ہے غیب میں (6) یعنی اپنے آپ کو کرتے ہیں قتل (7) مت ناالحق سے خودی کا درس لے (8) رہ مول نیست ہرگز تیج تیج (9) توڑتی ہے دم یہاں آکر خودی (10) یہ جہد نفس کی تلقین ہے (11) سو بقا سو نیستی اس پر شمار (12) تجھ پہ یہ عقدہ نہ شاید کھل س (13) ہوشیار از خوشہ چینان فرنگ (14) ذات احمد کے مظاہر ہیں تمام۔

باب ہفتم۔ اقبال (اجمالی تبصرہ) از مجنوں گورکھ پوری

1 مصنف اور تصنیف کا تعارف

2 ... خاص خاص نکات

(1) اقبال شخصیات کا شکار ہیں (2) ایک سے زیادہ یوس کن موڈ مذہب و ملت کے تنگ دائرے میں پھنس گئے (3) اقبال اس حقیقت سے تجاہل برت گئے کہ ثقافت میں مسلم اور غیر مسلم کی تمیز نہیں ہے (4) عشق مرد مومن کا اجارہ کیونکر ہو سکتا ہے اور اسے ملی پیغام کا سنگ بنیاد بنانا کس کی دہائی ہے (5) بروی کے ساتھ

مراد ت کو رائہ تقلید کی حد تک ہی ہوئی ہے (6) اقبال نے (عالمی) نظام کے اصول و اسالیب کا فیصلہ نہیں کر پاتے (7) قبر کے ہاں اور ائیت اور فراریت ہے (8) مجوزیت سے زیادہ خطرناک میلان اقباس کے ہاں عقابیت کا ہے جو ایک قسم کی فاشیت ہے ۔

3 خلاصہ بحث

باب ہشتم۔ اقبال قلندر نہیں تھا از صائب عامی

1 مصنف اور تصنیف کا تعارف

2 صائب عامی کے خاص خاص نکات و اعتراضات

(1) صاحب یمان شخص کو قلندر کہنا اقباس کی غلط تعبیر ہے (2) شریعت نے فریب اور ریا کو فروغ دیا (3) اقبال مذہبی شرع ہے اور مذہب کال شہ عنقریب جہاد یا جائے گا (4) دور حاضر کا قلندر (اقباس نہیں بلکہ) کارل مارکس ہے ۔

باب نہم۔ ماحصل

اقبال شناسی ایک نئی جہت (تقدیم)

اقبال شناسی کے ساتھ ساتھ اقبال دشمنی بھی ب ایک مستقل موضوع بن چکا ہے۔ دراصل یہ موضوع اسی زمانہ سے پروان چڑھنے لگا تھا جب علامہ اقبال نے بحیثیت شاعر اپنی زندگی کا آغاز کیا۔ ابتدا میں تو اقبال دشمنی ان کے شاعرانہ کلام میں کیڑے نکالنے تک محدود تھی اور اس میں اکثر وہ بے شرافت زبان نے حصہ لیا جو صوبائی تعصب کی بنا پر پنجاب میں کسی عظیم اردو شاعر کے وجود کو تسلیم کرنے کے لئے تیار نہ تھے مگر جب انہوں نے شاعری کے روپ میں اپنا پیغام خودی پیش کرنا شروع کیا اور بالخصوص وجودی تصوف یا حافظ شیرازی کو اپنی تنقید کا نشانہ بنایا تو صوفیائے قدیم کے حامی، روایتی سجادہ نشین، عہد تنزل کی شاعری کے دہادہ اور فرسودہ یونانی فلسفہ اشراق کے پیروکار سب ان کے خلاف صف آرا ہو گئے۔ بعد ازاں احیائے اسلام اور نئے مسلم معاشرہ سے متعلق اقبال کے متحرک اور اجتہادی نقطہ نظر یا اسلامی فقہ یا قانون شریعت کی تعبیر نو پر اصرار کے سبب علماء ان کے مخالف ہوئے۔ پھر سیاسی میدان میں مسلمانوں کی علیحدہ شناخت یعنی مسلم نیشنلزم کی بنیادوں پر الگ مسلم ریاست کے قیام کی تجویز کے باعث ہندو قوم پرست اور ان کے مسلم حمایتی ان کے خلاف ہو گئے۔ پس علاقائی، فرقہ وارانہ، سیاسی یا نظریاتی تعصب کی بنا پر اقبال کی شدید مخالفت ہوئی، بلکہ ان کی کردار کشی کی باقاعدہ مہم شروع کی گئی جس میں ہندو قوم پرست، کانگریسی علماء، عداوت پرست، دہریے، شترکی اور احمدی شامل تھے۔

ایک عجیب و غریب بات یہ ہے کہ جب بھی کسی پاکستان دشمن کا تجزیہ کیا جائے تو اس کی ذہنی کمی

کو کریدنے پر وہ اقبال دشمن بھی نکلے گا۔ گویا پاکستان دوست کے عموماً اقبال دوست ہونے کا امکان تو ہے، 'در ممکن ہے کوئی اقبال دشمن بھی پاکستان دوست ہو' لیکن کوئی پاکستان دشمن اقبال دوست ہرگز نہیں ہو سکتا۔

پروفیسر ایوب صابر نے اقبال پر معاندانہ کتب کا جائزہ لے کر اقبال شناسی کی ایک نئی جہت کی طرف ہماری توجہ مبذول کی ہے۔ وہ اقبال کی شخصیت، شاعری اور فکر کے بارے میں کل 'ٹھہ معاندانہ کتب' پر بحث لائے ہیں، حالانکہ یہ موضوع بہت وسیع و عریض ہے اور اقبال کی شاعرانہ زندگی کی ابتدا سے لے کر اب تک، یعنی ان کی وفات سے پچاس برس بعد بھی نہ صرف کئی معاندانہ کتب ان کی شخصیت، شاعری اور فکر کے بارے میں تحریر کی گئی ہیں بلکہ اس میدان میں کثیر التعداد مضامین اور پمفلٹ بھی شائع ہو چکے ہیں۔ اگر اس تمام اقبال دشمن لٹریچر کا احاطہ کیا جائے تو ایسا مطالعہ یقیناً کئی جلدوں پر پھیل سکتا ہے۔ پروفیسر ایوب صابر کی بھی یہی رائے ہے اور میدواثق ہے کہ وہ اس میدان میں اپنی تحقیق جاری رکھتے ہوئے اس موضوع پر مزید جلدیں پیش کر کے ہماری معلومات میں اضافہ کریں گے۔

جسٹس ڈاکٹر جاوید اقبال

مقدمہ

علامہ اقبال سے محبت کا دم بھرنے والوں کی کمی نہیں، اور اقبالیات پر لکھنے والے بھی بہت ہیں، مگر فکرِ اقبال کا فہم، شعور کم لوگوں کو حاصل ہے۔ زیرِ نظر کتاب کے مصنف پروفیسر محمد یوب صاحب کا شمار ایسے ہی ”کم لوگوں“ میں ہونا چاہئے۔ انہوں نے کلامِ اقبال کے ساتھ ایک عمر بسر کی ہے۔ اقبالیات سے ان کا ربط و ضبط ربع صدی سے بھی زائد کا قصہ ہے۔ علامہ اقبال پر لکھنے لکھنے اور اقبالیات کی تدریس کا سلسلہ تو ایک عرصے سے جاری تھا، اب انہوں نے تنقیدِ اقبال کے ایک ایسے پسو پر قلم اٹھایا ہے، جس طرف اقبالیاتی دہ میں کچھ زیادہ توجہ نہیں دی جاسکتی تھی۔

اقبال محققین و معاندین کی تحریروں کا سب سے پہلا جائزہ، غالباً قاضی احمد میاں اختر جو ناگزہی نے اپنی کتاب ”اقبالیات کا تنقیدی جائزہ“ میں پیش کیا تھا۔ گو یہ تبصرہ خاص مفید اور اہم تھا، مگر موضوع کی اہمیت کے پیشِ نظر محض سوہ صفحت کا یہ تبصرہ بہت مختصر اور ناکافی تھا۔ بعد ازاں اقبال کے خلاف غیر ذمہ دارانہ بیانات پر نقد و تجزیے کا کام کئی لوگوں نے انجام دیا۔ پاکستان کے علاوہ بھارت میں بھی کئی ناقدین نے اس طرف توجہ دی۔ اس ضمن میں پروفیسر اسلوب احمد انصاری اور پروفیسر عبدالمعنی کی کاوشیں خاص طور پر اہم اور قابلِ تحسین ہیں۔ اسلوب صاحب کے اپنے مضامین اور ان کے علمی مجلے ”نقد و نظر“ نے بھارت میں تنقیدِ اقبال کی راست رندی میں اہم کردار ادا کیا ہے۔ موخر الذکر نے تو کلیم الدین احمد کے جواب میں پوری کتاب لکھ کر گویا دفاعِ اقبال کا حق ادا کر دیا۔ یہاں ہم اس

موضوع کا ایک مجموعی اور مفصل تنقیدی جائزہ باقی تھا۔ خوش قسمت امر ہے کہ ایوب صابر صاحب نے اسے اپنی تحقیقی کاوش کے لئے منتخب کیا ہے۔

اردو میں تنقیدِ اقبال کا بڑا حصہ ان کے بعض اہم تصورات کی توضیح و تفسیح تک محدود رہا ہے۔ فکرِ قبل کی تفہیم کے لئے جراثیمِ خودی و بے خودی، عقل و عشق، شعور، باب، فقر و تصوف، مردِ کامل، تعلیم کے باب میں علامہ کے افکار و تصورات کی تشریح و تعبیر ضروری ہے مگر کئی اصحاب نے اقبال کو بعض میڑھے، ترچھے اور غلط ادیبوں سے پیش کیا ہے، ایسی نامحسوس کاوشوں کا تجزیہ بھی تنقیدِ اقبال کا فریضہ ہے۔ گو عالمی ادب میں بطور ایک مفکر و فلسفی شاعر، اقبال کا مقام و مرتبہ مسلمہ ہے، پھر بھی ان پر طرح طرح کے اعتراضات ہوئے، اور ردِ اقبال میں متعدد مخفی غانہ و معاندانہ کتابیں لکھی گئیں۔ علمی و فکری اختلاف یا فنی و دبی اعتراض میں کوئی حرج نہیں، لیکن اختلافِ عندِ بن جانے یا اعتراضِ تعصب کی شکل اختیار کر لے تو اسے فکر و نظری کی بجائی ہی سمجھا جائے گا۔ اقبال کے بعض جادو معترضین کا ایسا یہی ہے کہ انہوں نے اپنے مطالعوں کو 'معروضیت سے متورن رکھنے کے بجائے ٹھکھی اور متعصبانہ رجحانات کے ذریعے' یکطرفہ بنا دیا۔ پروفیسر ایوب صابر نے ایسی غیر ذمہ دارانہ بے اعتدالیوں پر گرفت کی ہے۔ ان کی یہ سلی اس خانہ سے بھی مستثنیٰ ہے کہ بعض اقبال مخالف کتابوں کا اس قدر بھرپور اور تفصیلی تجزیہ پہلی بار پیش کیا جا رہا ہے۔ حالانکہ ان میں سے بعض کا ذکر کاڈ کا کتابیات تک محدود تھا، ایوب صابر صاحب نے اس سب پر مفصل بحث کی ہے۔

ایک ایسے صاحبِ قلم کے لئے جو اقبال کو ایک بڑے شاعر اور مفکر سمجھتے ہوئے، اس سے محبت و عقیدت رکھتا ہو، اور اس کے لئے اپنے محبوب شاعر کی حیثیت مرشدِ معنوی کی ہو، اقبال مخالف تحریروں کا تجزیہ کرنا خاصا مشکل کام ہے۔ بے جا اور بغوغوغ اعتراضات پر کلام کرتے ہوئے ردِ عمل کا اندیشہ رہتا ہے۔ برہنہ نظر مطالعے کی ایک خوبی یہ ہے کہ تجزیہ نگار کسی جو بی تملک نوعی کا شکار نہیں ہوئے اور انہوں نے خنک مزاجی اور توازن سے کام لیتے ہوئے تنقید کا ایک خاص معیار برقرار رکھا ہے۔ پھر نسوں نے جو نتیجہ اخذ کیا وہ بھی اس کے توارن فکر و دہن کا ثبوت ہے۔ ان کے نزدیک اقبال معصومِ عین، غلط نہیں سمجھے، وہ نہ فرشتہ تھے، نہ پیغمبر، نہ ہم وہ بڑے اساتذہ، بڑے شاعر اور بڑے مفکر، ایوب صابر کے تجزیے کے مطابق معاندینِ اقبال میں کئی طرح کے لوگ شامل ہیں۔ مذہبی اور فرقہ وارانہ تعصب رکھنے والے، سیاسی و نظریاتی مخالفین اور علاقائی اور لسانی تعصب کے سیر، بعض اوقات ذاتی اختلافات نے عند کی شکل اختیار کر لی۔ اسی طرح قبل مخالف علم اٹھانے والے کچھ لوگ شہرت کے طلب گار معصوم ہوتے ہیں۔ بدنام اگر ہوں گے تو کیا نام نہ ہو گا۔ اسے قدرت کی ستم ظریفی کہئے یا فطرت کی بے رحم جبریت کہ اقبال کے خلاف اظہارِ عناد کرنے والوں کے لئے ہی تعصبات، ان کے لئے حجاب بن گئے۔ گوشہ نشین ویرانہ بانی مسلک شیعہ تھے۔ برہنہ ہندو پاکستان اور ایران کے ہزاروں شیعہ، علامہ اقبال کے پر جوش مدد میں، مگر گوشہ نشین صاحب کی فرقہ پرستی، ذہنی کم ہنگی اور تنگ نظری نے انہیں ایسی پستی میں جا کر یا

کہ ان کے نزدیک قبل کا سنی ہونا، ان کے دوزخی ہونے کے مترادف ہے۔ مجنوں گورکھ پوری اردو کے نامور نقاد ہیں، مگر ان کا شترانہ رجحان اقبال کو قبول کرنے پر کسی طور تادمہ نہیں ہوتا۔ اقبال کے ”رجعتی میلانات“، خصوصاً ان کی حجازیت اور سدائیت، مجنوں صاحب کو بری طرح کھٹکتی ہے۔ اب جن لوگوں کے نزدیک اسدام ہی رجعت و قدامت کی علامت ہو، وہ اقبال کو ہدفِ ملامت بنائیں تو ان کی معذوری سمجھ میں آتی ہے۔ اسی طرح صاحبِ عاصمی کے ہاں مخالفتِ اقبال کا سرچشمہ، ان کی اشتراکیت، ذہنی خبط اور پراگندہ خیال ہے۔ اقبال کے ایک اور معترض مرحوم محمد امین زبیری تھے، جن کی طبیعت میں ’مقاہہ نگار کے نزدیک‘ عیب جوئی کا عنصر نمایاں تھا۔ وچسپ بات یہ ہے کہ۔ ”نہوں نے معاذ خے پر جو سوانح عمریاں لکھیں، ان میں صرف تعریف ہے۔ شبلی اور اقبال پر جو سوانحی تحریریں ہیں، ان میں صرف تنقید ہے۔“

اقبال کی شخصیت اور فکر پر اڑائے جانے والے چھینٹے، پروفیسر یوب صابر کے ذہنی اذیت اور کرب کا باعث تھے۔ ان کی نفستِ طبع و وضع داری سے یہ ممکن نہ تھا کہ وہ تنقیدِ اقبال کی اس پھوہڑیں و بد بیعتیہ، کو ٹھنڈے پیوں برداشت کرتے ہوئے اس پر خاموش رہتے، مگر محلیفین کا جواب و ناجس قدر ضروری تھا، اتنا ہی مشکل بھی تھا۔ باعثِ اطمینان یہ ہے کہ مشکل مرحلے کو جو یک طرح سے مقامِ عشق بھی ہے، یوب صابر نے بڑی برات و فرراہی سے طے کیا ہے۔

اقبال کی مخالفت میں بیسیوں کتابیں لکھی گئیں، زیرِ نظر چارہ صرف نو کتابوں تک محدود ہے۔ اس لحاظ سے زیرِ نظر کاوش کو قطعاً وس سمجھنا چاہئے۔ امید ہے جناب یوب صابر اپنے جائزے کو وسیع دیتے ہوئے پورے اقبال مخالف لڑیچ کو کھنگالیں گے، اور اس کی فکری گریہوں کی نشان دہی کے ساتھ، اس کے نصباتی محرکات پر بھی تفصیل سے روشنی ڈالیں گے۔

پروفیسر ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی

۱۷ مئی ۱۹۹۲ء

شعبہ اردو

پنجاب یونیورسٹی اورینٹل کالج

لاہور

پیش لفظ

بر بڑے نسل کی مخالفت ہوتی ہے۔ نسل انسان کے سب سے بڑے انسان کی سب سے زیادہ مخالفت ہوتی ہے۔ یہ سدا اب بھی جاری ہے۔ مٹیوں کے اپنے تعصبات، مفادات یا مقاصد ہوتے ہیں۔ ذاتی بھی اور گروہی بھی۔ خیر و شر کی جنگ جاری ہے۔ ازل سے تا امروز چراغ معظنوی سے شاعر بولہوس ستیہ کار رہا ہے۔

سامہ قبائل بڑے مشہور و بڑے شاعر ہیں۔ نسل انسان میں ایسی ہستیاں کم پیدا ہوتی ہیں جو بیک وقت بڑی شاعری اور بڑے فکر کی حامل ہوں۔ ان نئی جنی ہستیوں میں قبائل منفرد حیثیت کے ملک ہیں۔ وہ دنیا میں انقلاب، ناپاچتے ہیں۔ ان کے نزدیک مسلمانوں کی نشاۃ ثانیہ اس انقلاب کا باعث بن سکتی ہے۔ قبائل کی فکر، تخیل اور حیات پرور شاعری مسلمان و مسلمان بنانے اور ملتِ اسلامیہ کو عالمی قیادت پر فائز کرنے کے لیے ایک محرابِ قوت ہے۔ سلامی دیا سے سے وہ مینارہ ور کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ان کی حیثیت آفاقی تھی ہے۔ مادہ پرستی کے ظلمات میں وہ 'دیباہر کے کسے' ایک روشن ستارہ ہیں۔

پاکستان کے لئے اقبال کی اہمیت ہمیں زیادہ ہے۔ یہ ملک اقبال ہی کے نظریہ قومیت کا شمر ہے۔ انہوں نے اپنے افکار و پر تاثیر شاعری اور وضع نثر میں پیش کیا اور عملی سیاست میں حصہ لے کر جد گاہ مسلم دنیا کی راہ ہموار کی۔ جس طرح تصورِ پاکستان اقبال کا مرہونِ مست ہے اسی طرح استحکامِ پاکستان کا انحصار بھی قبائل کے افکار پر ہے۔ مستحکم پاکستانِ عالمِ اسلام کے اتحاد میں اہم کردار ادا کر سکتے اور متحدہ

عام سلام، تعمیر نو کے عمل سے گزر کر، یہ بھر کو، حق کی شاہرہ پر گامزن کر سکتا ہے۔
 اسلام اور پاکستان کے دشمن اقبال کے بھی دشمن ہیں۔ وہ قباں کو منہدم کر کے اسلام اور پاکستان کو
 کمزور کرنا چاہتے ہیں۔ بعض صاحبان علم اسلام کے عہددار ہیں لیکن پاکستان کے مخالف ہیں۔ یہ
 نیشنلسٹ، عہد اور سیاست دان ہیں۔ کچھ اہل قلم ایسے بھی ہیں جو پاکستان کے توحامی ہیں لیکن کسی ذاتی یا
 گروہی تعصب یا مفاد کی بنیاد پر قباں شکنی کے درپے ہیں۔ اقبال کے مخالفین میں دہلی اور لکھنؤ وغیرہ کے
 اہل زبان، روایتی جمعی تصوف کے عہددار، تنگ نظر موعوی، مغرب زدہ ادیب، مستشرقین، ہندو،
 شترکی، مجدد اور قدیمینی بھی شامل ہیں۔ اقبال مخالف سڑیچ کی مقدار بڑھتی جا رہی ہے۔ اقبال کے خلاف
 جو کتابیں لکھی گئی ہیں، ان کی (نامکمل) فہرست حسب ذیل ہے

- 1- خود خال اقبال از محمد امین زبیری
- 2- علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی از سید حامد جلدی
- 3- اقبال کا شاعرانہ زول از برکت علی گوشہ نشین
- 4- مثنوی سر 1 سرار از ڈاکٹر خواجہ معین الدین
- 5- اقبال (اجالی تبصرہ) از مجنوں گورکھ پوری جمیل
- 6- اقبال قندر ہیں تھا از صائب عاصمی
- 7- مکائد اقبال از برکت علی گوشہ نشین
- 8- خادمانہ تبدیلیاں از برکت علی گوشہ نشین
- 9- مودبانہ تبدیلیاں از برکت علی گوشہ نشین
- 10- اقبال کا علم کلام از علی عباس حلا پوری
- 11- اقبال یک مطالعہ از کلیم الدین حمد
- 12- اقبال جاوگر ہندی نژاد از خلیق صدیقی
- 13- راز بے خودی از پیرزادہ مظفر حمد فضلی
- 14- سان الغیب از حکیم فیروز الدین طغری
- 15- ڈاکٹر محمد اقبال کا جواب از ملک محمد قادری
- 16- سرود بے خودی زڈاکٹر عشرت نور
- 17- قباں کی خامیوں، زخوش ملیانی
- 18- کلام اقبال کا بے ماگ تجزیہ از آسی ضیائی
- 19- اقبال ایک شاعر از سلیم احمد
- 20- اقبال اقبال ہے زریاض صدیقی
- 21- ہیں کو اکب کچھ نظر آتے ہیں کچھ از ریاض صدیقی
- 22- صدائے احتجاج از شمیم رجز
- 23- احمدیت عدمہ قباں کی نظر میں از عبدالملک
- 24- اقبال اور احمدیت از شیخ عبدالمجید
- 25- ڈاکٹر قباں سے ادب کے ساتھ از نوری
- 26- اقبال، اسلامی جمہوریہ پاکستان، جنرل محمد
- 27- متحدہ قومیت اور سلام از مولانا حسین محمد صیاء الحق ز محمد حسن

مدنی

- (28) Ardent Pilgrims by Iqbal Singh
- (29) Iqbal's concept of a separate New Muslim state by Dr. Shafique Ali Khan
- (30) Iqbal - His political idea at crossroad by S. Hasna Ahmad
- (31) Iqbal - The poet and his message by Dr. Sach dananda Sinha
- (32) Iqbal's concept of God by M. S. Raschid
- (33) Iqbal in final countdown by Tara charat raslogi

مزید کتابوں کی تلاش ابھی جاری ہے۔ قبال کے خلاف مضامین بھی خاصی تعداد میں لکھے گئے ہیں۔ (فہرست آخری باب میں ہے) ایسی کتابیں بھی خاصی تعداد میں ہیں جن کے بعض حصوں میں اقبال کو بدفہم اعتراض بنایا گیا ہے۔ مثال کے طور پر (1) ”ادب اور انقلاب“ از اختر حسین رائے پوری (2) ”نقد حیات“ از ممتاز حسین (3) یادوں کی برات از جوش ملیح آبادی (4) ”مفہوم اقبال“ از شیخ اعجاز احمد (5) ”اردو شاعری میں نرگسیت“ از ڈاکٹر سدھم سندھوی (6) ”اردو شاعری پر ایک نظر“ حصہ دوم از کلیم الدین احمد

- (7) Modern Islam in India by cantwell smith
(8) The cheers for democracy by E M Foster
(9) Modern trends in Islam by St Hamillo, Gibb
(10) The Lords between by I S Badean
(11) Gabriel's wing by prof. Schumme,

معروف ذخیرہ اقبالیات میں بھی اقبال پر اعتراضات موجود ہیں۔ حد یہ ہے کہ اقبال خود اپنے اعتراضات میں بھی آتے ہیں اور اس سے بھی متنبہ نہیں ہو سکے۔ اقبال مخالف سٹریچر خاصا خطرناک ہے۔ حسب ذیل جملوں پر غور کیجئے۔

- 1 - قرآن میں شاعروں کے متعلق رشاد اقبال پر منطبق ہو جاتا ہے۔
- 2 - اقبال نے درپردہ پاکستان کی مخالفت کی۔
- 3 - یورپ کی رنگین فضا اور جوان عورتوں کے ساتھ زندگی بسر کرنے کے باعث شریف و پردہ نہیں ہوئی اقبال کی نظر سے اتر گئی۔
- 4 - اقبال نے پہلی بیوی کو نہ طلاق دی ورنہ مہر دیا۔
- 5 - اقبال کی تعلیم خودی نیٹشے کی سرہون منت ہے۔
- 6 - تجریت کامیاب اقبال کی ماضی پرستی اور رجعت پسندی کا نتیجہ ہے۔
- 7 - تجریت سے زیادہ خطرناک میدان اقبال کے ہاں عقابیت کا ہے جو ایک قسم کی فاشیت (Fascism) ہے۔

8 - ہے عجب مجموعہ اضداد اے اقبال تو

عام قارئین یہ اعتراضات کو پڑھ کر متاثر نہ ہو جاتے ہیں لیکن فرصت و وسائل یا استعداد کی کمی کے باعث ان کے صحیح یا غلط ہونے کی تحقیق نہیں کر پاتے۔ یوں غلط فہمیاں پیدا ہوتی ہیں اور عام ہوتی رہتی ہیں۔

پاکستانی دانشوروں اور قبال شناسوں کو اقبال مخالف سٹریچر کی زہرناکی اور ضرر رسائی کا بھرپور احساس بھی نہیں ہوا، چنانچہ باقاعدہ منصوبہ بندی کے تحت اس کا توڑ نہیں کیا گیا۔ بلاشبہ اقبال کے دفاع میں متعدد مضامین شائع ہوئے ہیں جن میں سے بعض بہت اہم ہیں۔ یہ ذخیرہ کتب و رسائل میں لکھ ہوا

ہے۔ چند ایک کتابیں بھی لکھی گئی ہیں جو یہ ہیں۔

- 1 - ناقدان اقبال اس کتاب میں بشیر نکودری نے ”اقبال و خامیاں“ ”خدا مانہ تبدیلیاں“ اور ”مودبانہ تبدیلیاں“ کا جزوی جائزہ لیا ہے اور متعدد اعتراضات کے جواب دیئے ہیں۔
- 2 - تعصب و تبدیلیاں از صائم گنجوی ”مودبانہ تبدیلیاں“ کا جواب
- 3 - قبال و ردی ادب یہ ایک معرکے کی تصنیف ہے۔ عبدالمغنی نے کلیم مدیس احمد کی کتاب ”اقبال“ ایک مطالعہ ”کا سحر توڑ دیا ہے۔
- 4 - علامہ قبال کی کردار کشی فشی عبدالرحمن کا مرتب کیا ہوا متفرق مضامین کا مجموعہ ہے۔ اس میں زیادہ مضامین مرتب کے اپنے ہیں۔
- 5 - من سے میرا دم داواز تو خو ہم اس میں ڈکٹر غلام علی چودھری نے سردار عبدالقیوم کے بیانات کا جائزہ لیا ہے۔

6 - اقبالی بحر شورش کا شیری نے ذکر اقبال، شعر اقبال اور فکر قبال کے بعض مندرجات کا جائزہ پیش کیا ہے۔

متعدد اعتراضات کی اپنی زندگی میں خود قبال نے تردید کی۔ ”تقدید ہمدرد“ کا جواب ”اردو زبان و پنجاب میں“ لکھ کر فرمایا۔ ”اسرار خودی“ کے خلاف ”قلبی ہنگامہ“ ہوا تو قبال نے اس معرکے میں حصہ لیا۔ اسی طرح وطنی قوم پرستی اور قادیانیت پر قبال نے سبے مشاعر اور مضامین سپرد قلم کئے۔ بعض مستشرقین کے اعتراضات کی تردید میں بھی قبال کی توضیحات موجود ہیں۔

قبال مخالف لٹریچر بڑھتا اور پھیلتا جا رہا ہے۔ ”علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی“ نامی کتاب پاکستان میں نایاب ہو چکی تھی، سے بھارت میں ”علامہ اقبال کی ازدواجی زندگی“ کے نام سے شائع کر دیا گیا ہے۔ ”خدا و خاں اقبال“ عدم کی شخصیت پر ایک زہریلی کتاب ہے۔ یہ پوری کتاب ”شعر“ ”بہی“ کے ”اقبال نمبر“ میں شامل کی گئی ہے۔ ان دونوں کتابوں سمیت اقبال مخالف لٹریچر میں ٹھٹھائے گئے سینکڑوں غلین اعتراضات کا جواب ابھی تک نہیں دیا گیا۔ اعتراضات کے لیے اپنے ساتھ بہت کچھ بہ کرے جاسکتے ہیں۔ ان کے آگے بند باندھنے کی ضرورت ہے۔ اعتراضات یا الزامات کا جائزہ علمی اور معروضی انداز سے یا جانا چاہئے۔ یہ کام میں نے اپنے ذمے لیا ہے اور اسے سردست دو منصوبوں میں تقسیم کیا ہے۔ یہ منصوبے حسب ذیل ہیں۔

1. اوپر درج شدہ فہرست کتب میں سے پہلی نو کتابوں (اور کتابچوں) کا تفصیلی جائزہ۔ یہ کتب قبال دشمنی پر مبنی ہیں۔ ان میں قبال کے نمدام کے نئے ناشائستہ زبان کا استعمال بھی رد کیا گیا ہے۔

2. اقبال مخالف لٹریچر کی کلی چھان بین نمایاں اعتراضات کا تجزیہ اور اقبال دشمنی کے محرکات، رجحانات و رویوں کا وسیع تر تناظر میں جائزہ۔

دوسرے منصوبہ زیادہ مشکل اور بڑا ہے۔ یہ پی ایچ ڈی کی سطح کا کام ہے مگر زندگی اور صحت نے ساتھ ساتھ وراثت کے جہات میں اس منصوبے کو پایہ تکمیل تک پہنچا دیا گا۔

پہلا منصوبہ بفضل خد غفل ہو گیا ہے۔ ”اقبال پر معاندانہ کتب کا جائزہ“ ایم فل اقبالیات کے سلسلے میں تحقیقی مقالے کا موضوع تھا۔ یہی مقالہ ”نظر ثانی کے بعد“ اقبال دشمنی ایک مطالعہ کے نام سے پیش کیا جا رہا ہے۔ مقالے کا عنوان اب کتاب کا ذیلی عنوان ہے۔ (میں 1963ء سے یف۔ اور پی۔ کے سطح پر اور 1973ء سے (محض وقتوں کے تشنا کے ساتھ) ایم۔ کے سطح پر ”اقبالیات“ پڑھا رہا ہوں۔ ایم فل کی سند میرے لئے اب کوئی اعزاز نہیں ہے۔ سچ یہ ہے کہ کام کر کے نئے نئے طریق کار اختیار کیا ہے جو کارآمد ثابت ہوا ہے۔)

”خدا و خاں اقبال“ میں اقبال پر اعتراضات کی دچھڑائی گئی ہے۔ ”علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی“ میں اقبال کو ظالم اور غاصب ظاہر کیا گیا ہے۔ یہ دونوں کتابیں اقبال کی شخصیت و مہندہ کر کے دلی ہیں۔ ”اقبال کا شعرا نے زوں“ میں اس طرح کے اعتراضات جمع ہو گئے ہیں جو اہل زبان حضرات عام طور پر کیا کرتے تھے۔ ”مثنوی سر اسرار“ اقبال کی مثنوی ”اسرارِ خوی“ کی تردید میں لکھی گئی ہے۔ یہ روایتی علمی تصوف کی ترجمان ہے۔ مجنوں گورکھ پوری کی کتاب ”اقبال اجمالی تبصرہ“ اشتیاقی بل قلم کی مہندی کرتی ہے۔ بعض اشترکیوں نے عجیب و غریب انداز سے اقبال کو مہندہ کرنا چاہا ہے۔ ان میں علی عباس جلد پوری اور صاحب عاصمی شامل ہیں۔ ”اقبال کا علم کلام“ میں جلد پوری کا اصل (اشتیاقی) روپ ظاہر نہیں ہوتا۔ ان کا اصل چہرہ ”تاریخ کا نیا موڑ“ میں بے نقاب ہوتا ہے جہاں اشتراکیت کی برکات پر روشنی ڈالی ہے۔ ”اقبال کا علم کلام“ کا جائزہ زیر نظر کتاب میں شامل کرنے کی گنجائش نہیں تھی۔ اس لئے اقبال پر جلد پوری کے اعتراضوں کے جوابات ہمارے اگلے منصوبے میں شامل ہوں گے۔ صاحب عاصمی نے ”اقبال قلندر نہیں تھا“ میں اقبال کو معزول کر کے قلندری کے مقام پر کاربند کر کے کو قرار کیا ہے۔ معاند اقبال اتحاد و تبدیلیوں اور مودبانہ تبدیلیوں کے تانپے ہیں۔ ان کا مجتہد سا جائزہ اس سے شامل کیا جے تاکہ ایک تنگ نظر اور فرقہ پرست مودی کا پورا کام سامنے آجائے۔ ”اقبال دشمنی“ ایک مطالعہ کے ماتخذ حسب ذیل ہیں۔

1۔ بنیادی ماتخذ: جائزے میں شامل تصانیف کا متن اور علامہ اقبال کی جملہ نثری اور شعری

تصانیف

2۔ ثانوی ماتخذ: اقبال کی سوانح اور قلمرو فن پر لکھی جانے والی کتب اور رسائل میں شامل: حیرہ اقبالیات۔ اقبال مخالف سڑچر کے جواب میں جو کتابیں اور مضامین شائع ہوئے ان سے بطور خاص استفادہ کیا گیا ہے۔ دینی کتب خصوصاً قرآن حکیم، کتب فلسفہ، کتب تاریخ و سیاست اور فن شعر گوئی پر لکھی گئی کتابوں سے بھی استفادہ کیا گیا ہے۔

”اقبال کا شعر نہ زوال“ کے سلسلے میں ”صف نقب“ رشاد شاکر اور جعفر سید کی ”راء سے فائدہ ہوا۔ ڈاکٹر صابر کلوروی میرے عزیز شاگرد ہیں۔ انہوں نے مفید مشورے دیئے اور کتب و رسائل کی فراہمی میں بہت تعاون کیا۔ ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی کا ہمہ پشت تعاون حاصل رہا۔ ان سب احباب کا میں شکر گزار ہوں۔

علامہ اقبال وپس یونیورسٹی کے اساتذہ میں سے ڈاکٹر محمد صدیق شبلی، ڈاکٹر محمد ریاض اور ڈاکٹر رحیم بخش شاہین کی رہنمائی اور تعاون میں دوستانہ رنگ غائب رہا۔ یہ تحقیقی مقالہ ڈاکٹر شبلی کی نگرانی میں مکمل ہوا۔ میں ان کا اور دوسرے گرامی قدر صاحبانِ علم کا بھی شکر گزار ہوں۔

ماخذ کے سلسلے میں ایک وضاحت ضروری ہے۔ ہر ماخذ کا ایک مرتبہ پورا حوالہ دیا گیا ہے۔ بعد ازاں صرف کتب کا نام اور صفحہ نمبر لکھا گیا ہے، تاہم مکمل حوالے کے لئے ”کتبیات“ کو دیکھا جاسکتا ہے۔ حواہ میں کتبوں کا نام پہلے آیا ہے اس لئے ”کتبیات“ بھی اسمائے کتب کی لفہائی ترتیب کے مطابق ہے۔

پروفیسر ایوب صابر

گورنمنٹ کالج، ایبٹ آباد

9 نومبر 1991ء

(حصہ اول)

اقبال کی شخصیت پر معاندانہ کتب کا جائزہ

باب اول

خدوخال اقبال

اقبال کی شخصیت پر مخی غاندہ و معاندانہ کتب، شاعری ترتیب سے، حسب ذیل ہیں۔

- 1 - مکائد اقبال برکت علی گوشہ نشین 1935ء
- 2 - علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی سیدہ جدالی 1967ء
- 3 - اقبال ایک شاعر سلیم احمد 1977ء
- 4 - خدوخال اقبال محمد امین زبیری 1986ء

اوں لڈ کر یک کتہچہ ہے۔ مصنف، اقبال سے عقیدے کے حوالے سے اقبال کی شخصیت پر حمد آور ہو ہے۔ اس کا جائزہ زیر نظر باب کے آخر میں شامل ہے۔ ”علامہ قباں اور ان کی پہلی بیوی“ قباں کی شخصیت و کردار کے سے بہت نقصان دہ (Damaging) کتب ہے۔ آفتاب اقبال کا، قباں کے خلاف داتی عداوت کتب کی شکل میں ظاہر ہوا ہے۔ ”اقبال ایک شاعر“ میں، فکر اقبال کے تاظر میں، اقبال کی شخصیت کو ہدف بنایا گیا ہے، تاہم راقم کے خیال میں یہ کتب مخافندہ تو ہے معاندانہ نہیں ہے۔ اس کا انداز بیان اقبال دشمنوں سے مختلف ہے۔ علامہ قباں کی سوانح اور شخصیت پر سب سے زیادہ اعتراضات ”خدوخال اقبال“ میں ہیں۔ مصنف کے انداز بیان میں طنز کی کاٹ بھی ہے۔ یہ کتاب اقبال دشمنی پر مبنی ہے۔ اس کی اشاعت 1986ء میں ہوئی لیکن اس کا سال تصنیف 1956ء ہے۔ یہ ”علامہ اقبال اور اس کی پہلی بیوی“ سے پہلے لکھی گئی۔ مزید برآں چونکہ اس کتاب میں اقبال کی

شخصیت اور کردار کو مختلف پہلوؤں سے عمتاضات کا نشانہ بنایا گیا ہے اس سے اس کا جائزہ سب سے پہلے پیش کیا جاتا ہے۔

(2)

”خدا خاں اقبال“ نے مصنف محمد امین زبیری ہیں جو 1872ء میں ’یوپی میں‘ پیدا ہوئے اور 1958ء میں ’کراچی میں‘ وفات پائی۔ اپنے والد ’مولوی امانت حسین شفا‘ سے اردو فارسی پڑھے کے علاوہ چھ دیہی تعلیم بھی حاصل کی۔ رامپور کے سرکاری سکول میں بھی داخلہ لیا لیکن والد کی وفات کے باعث تعلیم کا سلسلہ ترک کرنا پڑا اور محاش کی تلاش شروع کر دی۔ ۱۔

مختلف معیون نووریوں کے بعد نواب محسن الملک تک رسائی ہو گئی۔ انہوں نے 23 روپے ماہانہ پر ’ذاتی معاون کی حیثیت سے‘ ملازم رکھ لیا۔ نواب صاحب کے ساتھ کافی عرصہ کام کیا۔ اس کے علی گڑھ چلے جانے کے بعد ’بمبئی سے‘ بھوپال پہنچے۔ یہاں ’باتا خاں‘ والی ریاست ’سطال جہاں نیلم کے‘ ’دبی معاون (فشی) کی حیثیت سے‘ ملازمت حاصل کر لی۔ تنخواہ چالیس روپے ماہانہ مقرر ہوئی۔ یہ ملازمت چوبیس سال جاری رہی۔ نیلم بھوپال 1931ء میں فوت ہو گئیں۔ بھوپال سے فارغ ہو کر علی گڑھ قیام اختیار کیا اور قیام پاکستان کے بعد کراچی آ گئے۔

امین زبیری نے چوبیس کتابیں لکھیں جو بیشتر سوانح عمریوں اور تذکروں پر مشتمل ہیں اور زیادہ تر معاوضے پر لکھی گئی ہیں۔ ان کتابوں کا انداز تعریفی ہے۔ شبلی اور اقبال پر کتابیں بغیر معاوضے کے تصنیف کیں۔ ان تصانیف کا انداز معاندانہ ہے۔ ”ذکر شبلی“ اور ”شبلی کی رنگین زندگی“ لکھ کر امین زبیری بدنام ہوئے۔ حقوق خاندانہ جگوش س بدتمیزی پر پورے ہندوستان کے عالموں اور ادیبوں نے ناپسندیدگی کا اظہار کیا، منظر حسن گیلانی نے لکھا کہ فشی محمد امین صاحب کسی مذہب سوسائٹی اور جماعت میں شریک ہونے کے لائق نہیں رہے۔

”خدا خاں اقبال“ کی اشاعت سے زبیری زیادہ بدنام ہوئے۔ پروفیسر اسرار احمد سہاروی لکھتے

ہیں۔

”تحریر میں ہر جگہ علامہ پر طنز و تعریف ہے اور ان کے عمل و افعال کا مذاق اڑانے کی کوشش کی گئی ہے۔ شاعرانہ خیالات، مذہبی عقائد، فلسفیانہ بصیرت، رہن دانی، سیاسی سوچ، ہر چیز کو نشانہ استہزا بنایا گیا ہے۔ اپنے محسنوں کی کردار کشی بہر حال قابل مذمت سی قرار پاتی ہے۔“ ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی لکھتے ہیں

”ہمیں ہرگز یہ احساس ہوا کہ لکھنے والے نے قطعی ایک منفی ذہن کے ساتھ ”اور خاصی پست سطح پر“ اتر کر یہ کتاب لکھی ہے اس کتاب کے متعدد بیانات حد درجہ بے احتیاطی، خدا سے بے خوفی اور بددیانتی پر مبنی ہیں ”خدا خاں اقبال“ پڑھتے ہوئے یہی احساس ابھرتا ہے کہ مصنف ”نوع آدمی کی ذات سے شدید پر خاش ہے اور وہ ان کے بارے میں انتہائی تعصب میں مبتلا ہے“

سید نظر زبیری نے اپنی رائے کا اظہار ان الفاظ میں کیا ہے

”امین زبیری کی اس کتاب کا سب سے افسوس ناک پہلو یہ ہے کہ ان کی عیب جو فطرت نے نصف کی بجائے ظلم کا راستہ اختیار کیا ہے وہ اقبال جیسے نسان سے اپنے ایم بھوپاں کے کسی واقعے کے سسے میں پرورش پانے والے بغض و عناد کو خدو خاں اقبال میں اندیل دیا ہے اور چمٹی سے پکڑ پکڑ کر اقبال کی سیرت میں کیڑے ڈالتے ہیں۔ خود وہ نہ تو اس قابل تھے کہ اقبال کی شخصیت کا تجزیہ کر سکیں اور نہ وہ اقبال کے فکر و شعر کا فہم و ادراک رکھتے تھے۔ بس موصوف نے محض حسد یا ناموری کی خاطر سسے پن کا ظہار کیا ہے“

”خدو خاں اقبال“ امین زبیری نے اپنی وفات سے دو تین برس پیشتر مکمل کی لیکن اپنی زندگی میں وہ سے شائع نہ کرا سکے۔ بقل جمیل زبیری مولوی عبدالحق سے امین زبیری کی دوستی تقریباً 70 سال رہی۔ لیکن وہ اس کتاب کو شائع کرنے کے لئے تیار نہ ہوئے۔ انیس شاہ جیلانی نے بابائے اردو پر سبقت لے جانے کی کوشش کی لیکن باپ نے منع کر دیا اور کہا کہ چند ملکوں کے سے قبول کی پگڑی اچھالتے ہو؟

غرض یہ کتاب اپنی تکمیل کے تیس برس اور مصنف کی وفات کے اٹھ تیس برس بعد 1986ء میں شائع ہوئی۔ اس کے ناشر کنور اعظم خان خسروی ہیں اور مقدم اشاعت ناظم آباد کراچی ہے۔

(3)

”خدو خاں اقبال“ کی ابتدا میں جمیل زبیری کا مصنف پر تعارفی مضمون ہے جس میں مقدور بھر تعریف کی گئی ہے۔ اس کے بعد انیس شاہ جیلانی کی ”پیش گفت“ ہے۔ انہوں نے اپنے والد یادو سرے صاحبان کے منع کرنے کے باوجود علامہ اقبال کی پگڑی چھالنے کی کوشش کی ہے۔ اس میں خسروی کی تحریف سے مزید رنگ میزائی ہوئی ہے۔ مثلاً کتاب میں شائع شدہ ایک اقتباس یوں ہے، ”بیوی سے اقبال کی بنائے محاکمت کیا تھی یہ کسی قبول نے نہیں لکھا۔ اگر لکھا تو بس یہ کہ اس کی وضاحت غیر ضروری ہے۔“ اب یہ ناگفتی کسی سے اگلوئے کون؟ ”قبول اقبال مرحوم کی یہاں سے سید حامد جلالی نقوی نے جون 1967ء میں ”علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی“ اور ستمبر 1969ء میں شیخ عطا محمد کے خطوط شائع کئے تھے جن میں موصوف کی بے گنہی اور مظلومیت کے تمام دستاویزی ثبوت پیش کر دیئے گئے تھے مگر وہ بھی خامب کر دی گئی کہ نہ رے بانس نہ بجے بانسری جو کسی کے کانوں میں بھٹک پڑ سکے۔

”پیش گفت“ کے ساتھ ’انیس شاہ جیلانی نے‘ اپنے نام امین زبیری کے دس خطوط بھی پیش کئے ہیں جو ”خدو خاں اقبال“ کی اشاعت کے سسے میں ہیں۔ یہ خطوط ’اس سے پسے‘ موصوف ”نور شاہ“ میں بھی شائع کر چکے تھے۔ ان خطوط سے مکتوب نگار اور مکتوب لیہ دونوں کے کردار پر روشنی پڑتی ہے (کچھ تفصیل آگے آرہی ہے) اور امین زبیری کے قبول دشمن رویے کا اظہار ہوتا ہے۔ بعض اقتباسات ذیل میں نقل کئے جاتے ہیں

”خدا خدایِ قبل بڑی معرکہ آرا کتاب ہوئی۔ پاکستان یا تقسیم ہند کا دور کا اس کا حصہ بھی نہیں۔ یہ صرف بڑے اقبال و غلام کا رویہ نہیں ہے۔“
سیاست میں، مضمون آویں ہیں مگر پروپیگنڈا کے ان جوہر و بے ہوشان تصور پاکستان سے ان منسوب کیا گیا۔

”کل اقبال و انبیاء کے رسمی صف میں ان کے سیرت نگاروں نے شامل کر دیا۔“
”انہوں نے اپنی تقدیر ایک بندہ امیر سے باقیوں میں سے دی، مگر بہت بندہ عمل پر۔“
”پیش رفت“ کے بعد ”نواب و مائی“ نامی ربابی بیٹ ہوئی ہے۔ جسے وی لکھتے ہیں۔
”نورزش نامے“ پر یہ کہ انہوں نے اس ”بندہ پیہ“ کتاب کا کھوج لگایا اور اسے شائع کر دیا۔ بقول
نورزش نامہ، اقبال شناسوں کیلئے دراصل اقبال فاشن کے خلاف رجحان کی مرحوم نے قلم اٹھا
یا۔ بعد ازاں تصنیف شروع ہوتی ہے۔ بظاہر اس کتاب کا مقصد اقبال کے سوانح نگاروں کی
ترویج کے ضمن اقبال و ہر اور راست بھی اعلیٰ ضلالت کا ہدف بنایا گیا ہے۔ کتاب کو چھہ بواب میں تقسیم کیا گیا
ہے۔ عنوانات حسب ذیل ہیں

1۔ نقوش سیرت 2۔ مشاہیر سے تعلقات 3۔ اقبال کی شاعری

4۔ اقبال اور سیاست 5۔ اقبال اور بعض سیاستمدار 6۔ اقبال کے اسناد و محکمہ

امین زبیری نے کوشش کی ہے کہ ”پروپیگنڈا کے“ کی ترویج کر کے (اور اقبال کو ہر راستہ ہدف
اعتراض بن کر) انبیاء اور فرشتوں کی مینہ صف سے نکال دے، اور بقول خسرو علی خاں ”صحیح مقام
شریت“ واضح کیا جائے۔ ہرچند کہ خدا خدایِ قبل، کوئی معیاری تصنیف نہیں ہے اور اعتراضات اقبال
پر مبنی ہیں، تاہم ان کا معروضی انداز سے عذرہ سے بغیر کتاب کے منفی اثرات کا ازالہ کرنا ممکن نہیں
ہے۔ مین زبیری کے ”اقبال پر ہمیشہ اعتراضات غلط ہیں۔ چند ایک میں جزوی صداقت ضرور ہے لیکن وہ
اہم نہیں ہیں۔ ذیل میں ان اعتراضات کا ترتیب وار جائزہ پیش کیا جاتا ہے۔

(4)

پہلے باب کا عنوان ”نقوش سیرت“ ہے۔ ابتدا میں مولانا گرامی کا یہ معروف شعر نقل کیا گیا

ہے۔

در دید معنی نگہاں حضرت اقبال

خیبری کرد و جہر نتواں گفت

یہاں یہ ہے کہ زبیری کے نزدیک قبل کو نبیائے کرام کی صف میں شامل کرنے کا یہی ثبوت
ہے۔ اس کے کوئی دوسرا ثبوت انہوں نے پیش نہیں کیا۔ یہ نکتہ قابل توجہ ہے کہ کسی اور صاحبِ علم
نے اس شعر کا یہ مضمون بیان نہیں کیا۔ اقبال کے شعر کی غلط تائید دوسرے مقامات پر بھی ہیں۔
ایلی عنوانات قائم کرنے سے پہلے ”امین زبیری نے“ لگا کر مختلف اہل قلم کے متعدد اقتباسات

نقل کئے ہیں۔ ”خود خالی اقبال“ میں یوں بھی طویل اقتباسات کی بھرمار ہے۔ امین زبیری نے کتاب سازی کے لئے یہی طریقہ اختیار کیا ہے۔ مناسب تو یہ تھا کہ اپنے مطلب کی بات بیان کر کے حوالہ دے دیتے، جہاں کہیں ضروری ہوتا وہاں مختصر اقتباس نقل کرتے اور طویل اقتباسات سے ’حتیٰ اوسع‘ اجتہاد کرتے۔ زبیری نے ایسا نہیں کیا۔ شاید اس لئے کہ اس طرح محنت بھی کرنا پڑتی اور کتاب بھی نہ بن سکتی۔

مذکورہ اقتباسات میں سوانح نگاری کی اہمیت، مکاتیب کے حوالے سے، بیان کی گئی ہے۔ انہیں نقل کرنے کے بعد مصنف نے اعتراض اٹھایا ہے کہ اقبال کے سوانح نگاروں نے، قبل کے خطوط کو نظر انداز کیا ہے بلکہ ان سے عمداً اعراض کیا ہے۔

اس کے بعد موصوف نے حسب ذیل ارادہ ظاہر کیا ہے۔

”بہم خطوط کی روشنی میں اور تحقیق و درایت سے کام لے کر سیرت اقبال

کے نقوش پیش کریں گے“ 20

اس کے ساتھ معترض کو یہ شکایت ہے کہ ان خطوط میں کتر بیونت کی گئی ہے اور متعدد صفحات تبدیل و خارج کئے گئے ہیں۔ یہ شکایت ایک حد تک بجا ہے اگرچہ اس میں اقبال کا قصور نہیں ہے۔ یہ بات باعث اطمینان ہے کہ قبل کے خطوط اصلی شکل میں اب سامنے آ رہے ہیں اور اس سے ان کی عظمت میں کمی کی بجائے اضافہ ہو رہا ہے۔ اقبال کے افکار اور سوانح پر کام کرنے والے محققین ان سے بھرپور استفادہ بھی کر رہے ہیں۔ امین زبیری کے ”تحقیق اور درایت سے کام لینے“ کے دعوے سے ’البتہ‘ اتفاق نہیں کیا جاسکتا۔ موصوف کی ”تحقیق“ ناقص اور ”درایت“ بدنامی پر مبنی ہوتی ہے۔ تحقیق کا نحصار مستند حوالوں پر ہوتا ہے۔ امین زبیری اہم اعتراضات کے سلسلے میں یہ تو ”درایت“ کا غلط مظاہرہ کرتے ہیں اور یا مستند حوالہ پیش کرنے سے قاصر رہتے ہیں۔ فقار امام صدیقی نے اسے ان کا کمزور ترین پسو قرار دیا ہے۔ امین زبیری کے لئے کچھ نرم گوشہ رکھنے کے باوجود موصوف نے لکھا ہے کہ ”صاحب کتاب نے کئی جگہ بغیر حوالوں کے بھی اظہار خیال کیا ہے جو قابل قبول نہیں ہو سکتا“ 21 آئندہ صفحات میں ’مناسبت‘ مقامات پر اس طرف اشارے کئے جائیں گے کہ امین زبیری نے ”تحقیق“ کے کتنے ناقص اور ”درایت“ کے کس قدر برے نمونے پیش کئے ہیں۔

خطوط کے ضمن میں موصوف نے، پادرتی میں، حسب ذیل مجموعوں یا کتابوں کے نام لکھے

ہیں

”شہد اقبال مرتبہ ڈاکٹر زور حیدر آباد دکن (2) اقبال نامہ (مجموعہ خطوط) مرتبہ شیخ عطاء اللہ

لہور (3) مکاتیب اقبال مرتبہ بزم اقبال (4) ذکر اقبال مرتبہ مولانا عبد المجید سالک (5) سیرت

اقبال مرتبہ محمد ہر فاروقی (6) اقبال کا سیاسی کارنامہ مرتبہ محمد احمد خان (7) اقبال کی کہانی مرتبہ ڈاکٹر

ظہیر احمد“ 22

پہلی تین کتب خطوط قبیل کے مجموعے ہیں۔ آخری چار اقبال کی سوانح عمریاں ہیں۔ انہیں خطوط میں شامل کرنا خط ہے۔ نئی سوانح کتب کی آڑ میں زبیری نے اقبال کو ہدفِ حقد و ظلم بنایا ہے۔ سب سے زیادہ قہار سائت موصوف نے "اقبال" سے نقل سے ہیں جہاں نہ صرف امدیدیں بلکہ کتب قبیل "روایت و سیرت کے اعتبار سے" ذکر قبیل "عادمی جمہ سوانح عمریوں میں سب سے ضرور اور غیر مستند کتاب ہے"۔

یہ مناسبت ضرور معلوم ہوتی ہے کہ "خدا خیز اقبال" کے زیرِ نظر جہاز میں اقبال کی سوانح عمریوں کا یہ ذہنی نظر نہیں ہے۔ صرف ان حقد و ظلمات سے سروکار رکھنا کیا ہے جن کی زدِ بالواسطہ یا براہِ راست علامہ اقبال پر پڑتی ہے۔

(5)

پنہ باب نقوش سیرت کے ذیلی عنوانات یہ ہیں

1۔ ابتدائی حالات 2۔ تعلیم 3۔ قانونی پریکٹس 4۔ متبادل زندگی 5۔ خطوط بنام عطیہ بیگم 6۔ چند قہار سائت 6۔ پیش و تنعم کے اسباب سے بیزاری 7۔ شانِ فقرِ غیور 8۔ ایک لکھ کے ذریعہ رات گزار 9۔ وصال کی ایک دعوت سے انکار 10۔ ایک معزز عمدہ 11۔ عادمی کا خطاب "ناٹ بڈ" 12۔ حرس و نسل 13۔ ایک اسم تصنیف کا ارادہ 14۔ اقبال اور علامہ 15۔ عملی زندگی پر اعتراضات اور جواب 16۔ انجمنِ حمایتِ اسلام اور علامہ 17۔ آثارِ قدیمہ کی عظمت "ابتدائی حالات" کے عنوان کے تحت از اس "آخر" "ذکر اقبال" سے اقتباسات نقل کئے گئے ہیں۔ نسل متعلق میں زمین زبیری کا کوئی تبصرہ نہیں ہے۔ جن "حالات" پر کوئی اعتراض نہیں ہے انہیں نقل نہ کیا اور نظر آتا ہے۔ زمین زبیری نے اس طریق کار سے اکثر کام کیا ہے۔ اعتراض ایک یاد و حصول پر یہ کہ قہار سائت ایک یا ایک سے زائد صفحات پر مشتمل نقل کرتے ہیں۔

مذکورہ اقتباسات کے ضمن میں "اعتراض" "ذکر اقبال" کے ان حصوں پر ہے "عطا محمد نے معمولی تعلیم پالی تھی لیکن رزکی انجیسٹرنگ سکول کا امتحان پاس کر کے ایرانی ایس میں وور یہ ہو گئے" کافی روپیہ کمایا۔ علامہ کو اعلیٰ تعلیم دلوائی "یورپ بھیجا۔ عادمی اپنے بارے میں بھائی کے فریاد تھے"۔

زمین زبیری اس سلسلے میں لکھتے ہیں۔

"اس حدست میں کافی روپیہ نمایا جاسکتا ہے اسے بیان کرنے کی ضرورت نہیں۔ تعجب ہے کہ وہ نہایت متقی تھیں لیکن فرزند پر کوئی اثر نہ تھا اور یہی روپیہ علامہ کی تعلیم پر صرف ہوا۔ قہار قبیل میں بھی یہ بیان ملتا ہے "مزید برآں" مدہ کی نسبت تحریر ہے کہ عادمی قبیل نے ایک روز مجھ سے فرمایا کہ وہ مدہ مزدور کا بیان ہے۔ امدید کی بات تھی کمرہ میں بھی چراغ روشن ہیں تھانکھ کھلی تو دیکھا کہ کمرہ تمام روشن ہے حالانکہ نہ باہر چاندنی اور نہ چراغ تھا" 26

اسی پہلے اعتراض سے امین زبیری کی تحقیق اور درایت کے معیار اور رخ کا مدد ہوتا ہے۔ یہ فرض نہ کیا گیا ہے کہ شیخ عطا محمد پروادہ کا کوئی اثر نہیں تھا اور یہ کہ ان کی مائے حرم کی تھی اور اقبال کی تعلیم پر یہی حرم کا رہنمائی صرف ہوا۔ اس سلسلے میں شیخ نور محمد نے اقبال کی ابتدائی تعلیم پر جو کچھ خرچ کیا ہے اور خود اقبال نے 1905ء تک تنخواہ سے جو رقم بچائی تھی اور جو اعلیٰ تعلیم پر خرچ ہوئی، اسے نظر انداز کر دیا ہے۔ اقبال کی برائت کے لئے تو یہی کافی ہے کہ ان کی تعلیم کے سلسلے میں جتنی مدد بڑے بھائی سے کی، اس کا حق ”اصل مع سود“ کے اقبال سے ادا کر دیا۔ یہاں تک کہ جدی مظان میں اپنا حصہ بھی بڑے بھائی کے لئے چھوڑ دیا۔

امین زبیری نے لکھا ہے کہ ”فکر اقبال“ میں بھی یہ بیان موجود ہے۔ یہاں یہ واضح نہیں کہ کون سی ”فکر اقبال“ میں ”اس صفحے پر“ کیا بیان موجود ہے۔ ایک شخص کے بارے میں یہ ثابت رہتا ہے کہ اس کی کمائی حرام کی تھی۔ اس کے لئے متعلقہ بیان اور اس کا ماخذ صحیح حوالے کے ساتھ سامنے آنا چاہئے تھا۔

کرامت کا واقعہ بیان کرنے کا مقصد اگر یہ تھا کہ ایسا نہیں ہو سکتا تو اس کی وضاحت ضروری تھی۔ اگر مقصد وادہ قبل و نیک جتنا تھا تو زبیری کو غلط فہمی ہوئی ہے۔ اقبال کی وادہ بہت نیک تھیں لیکن کرامت کے مذکورہ واقعے کا تحقق اقبال کی وادہ سے نہیں تھا، وادہ سے تھا۔

”تعلیم“ کے عنوان کے تحت صدر جب سرکشن پر شاد کے نام اقبال کا مکتوب مورخہ 15 اپریل 1917ء تقریباً پور نقل کیا ہے۔ اس خط میں اقبال نے اپنے تعلیمی وقت کے ہیں۔ اقبال کا نام دوسرے ناموں کے ساتھ ’مدرسہ عالیہ ن جی کے لئے پیش ہوا تھا۔ کوائف اقبال نے اس لئے لکھے تھے کہ اگر نظام ’صدر جب سے استفادہ کریں تو وہ مناسب بات کر سکیں۔

یہاں بھی ’پاورٹی ہی میں ’چراغۂ خدمت کے ہیں ’جو یہ ہیں

1۔ علامہ 1910ء میں حیدر آباد کی ملازمت کے خیر سے بھی جڑے تھے۔ یہ بات مطبوعہ تبسم کو خط میں لکھی تھی۔

2۔ علامہ کی مذہبی تعلیم معصوم تھی۔ صوفی غلام مصطفیٰ تبسم کے نام ذیل مورخہ 2 ستمبر 1925ء میں ’خود معترف ہیں کہ ’میری مذہبی معلومات کا دائرہ نہایت محدود ہے“

3۔ 24 اپریل 1926ء کو مولانا سلیمان ندوی کو لکھتے ہیں کہ ”اگر میری نظر اس قدر وسیع ہوتی جس قدر آپ کی ہے تو مجھے یقین ہے کہ میں اسلام کی کچھ خدمت کر سکتا۔ فی الحال انشاء اللہ آپ کی مدد سے کچھ نہ کچھ لکھوں گا“

4۔ اپنی انگریزی کتاب ”مہدحضر کے انکار کی روشنی میں قرآن کریم پر نوٹ“ کی نسبت مولانا کو لکھتے ہیں کہ اس میں آپ کے مشورے کی ضرورت ہے۔ اس کتاب کے لئے نوب بھویاں نے 1935ء میں پانچ سو روپے ماہانہ وظیفہ مقرر کیا تھا۔ اقبال تین سال وظیفہ حاصل کرتے رہے لیکن

کتابتہ لکھی۔ ۵

1910ء میں علامہ اقبال واقعی ملازمت سے بیزار تھے۔ گورنمنٹ کانج کی ملازمت سے بھی اسی سال کے آخری دن "استعفیٰ دے دیا تھا۔ ۱۱ "فکرِ معاش" سے البتہ آزاد نہیں تھے۔ ڈاکٹر جاوید اقبال نے خیال ظاہر کیا ہے کہ 1910ء کے دورہ حیدر آباد کے دوران اگر نظام اقبال کے تصنیفی عزائم کے پیش نظر انہیں مناسب منصب پیش کرتے تو وہ غائباً قبول کر لیتے۔ ڈاکٹر موصوف نے یہ خیال بھی ظاہر کیا ہے کہ عطیہ کے نام مکتوب مورخہ 7 اپریل 1910ء؛ اقبال ے عطیہ کے طعنے کے جواب میں 'چڑھ کر لکھا تھا۔' یورپ سے واپسی کے بعد 'دو ڈھائی برس کا عرصہ اقبال کا یوں بھی 'عہد اضطراب تھا۔ بہر حال عدالت عالیہ کی ججی ایک مناسب منصب تھا اور اقبال اسے قبول کرنے کے لئے تیار تھے۔ اس سے فکرِ معاش کا مسئلہ حل ہو جاتا۔ اقبال نے بعد کی زندگی میں 'قومی سیاست میں جو کردار ادا کیا وہ منفرد نوعیت کا ہے۔ اس کردار کے مقابلے میں ججی کی حیثیت معمولی تھی لیکن اقبال کے لئے '1917ء میں 'اس منصب کی خواہش رکھنا بجائے خود کوئی قابلِ اعتراض بات نہیں ہے۔

اقبال کی یہ تحریر کہ "میری مذہبی تعلیم کا دائرہ نہایت محدود ہے" ایک متکسرانہ بیان ہے۔ اسے اعتراض اور ثبوت سمجھنا تحقیق اور درایت دونوں کے منافی ہے۔ یہ درست ہے کہ دیوبند جیسے کسی دینی ادارے میں 'اقبال نے روایتی مذہبی تعلیم کا قاعدہ طور پر حاصل نہیں کیا تھا لیکن قرآن و حدیث پر ان کی گہری نظر تھی۔ عربی ذریعہ پر دسترس تھی اور اسلامی ادب کا وسیع مطالعہ تھا۔ اقبال کی مثنوی اور شعری تصانیف سے صاف ظاہر ہے کہ ان کی مذہبی معلومات کا دائرہ نہایت وسیع تھا۔ اقبال نے علی گڑھ یونیورسٹی کے طلباء سے خطاب کرتے ہوئے '1929ء میں ایک بات کہی جو قابلِ غور ہے۔ انہوں نے کہا۔

"میں گزشتہ بیس برس سے قرآن شریف کا بغور مطالعہ کرتا ہوں، ہر روز

تلاوت کرتا ہوں، مگر میں، بھی یہ بھی نہیں کہہ سکتا کہ اس کے کچھ حصوں کو سمجھ گیا

ہوں۔" 34

مسلل بیس برس کے قرآن حکیم کے بغور مطالعے کے بعد بھی اقبال کچھ حصوں کو بھی سمجھنے کا دعویٰ نہیں کر رہے۔ بڑے بڑے دعوے کرنے والوں کے مقابلے میں یہ اقبال کی بڑائی ہے۔ اقبال کے مذکورہ "اعتراف" کو جگن ناتھ آزاد نے Modest انداز قرار دے کر لکھا ہے کہ "جو شخص اپنی مذہبی معنویت کے دائرے کو محدود کہہ رہا ہے اس کے دل و دماغ میں مذہب کے متعلق عم اور وجدان کا وہ سدر ٹھاٹھیں مار رہا تھا جسے بعد میں "The Reconstruction" کے کورے میں سمٹ کر تصور پذیر ہونا تھا۔" ۳۵ "یہ نکتہ قابلِ توجہ ہے کہ اقبال کا کوئی قوس ان کے حق میں جاتا ہو تو زبیری اسے نہیں مانتے۔ مثلاً حق موز ملک و دین بر من کشود 36 میں "ملک و دین" کی جگہ "مملکت" لکھا اور اسے "تعلی" قرار دے دیا۔ 37

تیسرے اور چوتھے اعتراض کا جواب بھی جگن ناتھ آزاد نے دیا ہے وہ لکھتے ہیں کہ اگر اقبال سید

سیمان ندوی ایسے عالم ہے جس کے علم و فضل کا ذکر تعریفی انداز میں کرتے ہیں تو اس میں کیا قباحت ہے اور اس سے معترض اس نتیجے پر کیسے پہنچ رہے ہیں کہ قباں خود علم و فضل سے عاری تھے اور اگر اقبال عمر کے آخری حصے میں 'خرابی صحت کی بنا پر' وہ کتاب نہ لکھ سکے جو لکھنا چاہتے تھے تو اس میں اعتراض کی کیا بات ہے۔ ہر بڑا مصنف عمر کے آخر تک اپنی نئی تصانیف کے بارے میں منصوبہ بندی کرتا رہتا ہے۔ اگر بیماری اور بعد میں موت اس کے ارادوں میں حائل ہو جائے تو مصنف کی اس میں کیا خطہ ہے۔

"قانون پریکٹس" کے عنوان کے تحت امین زبیری لکھتے ہیں کہ اس پیشے میں اقبال کو شہرت و کامیابی حاصل ہوئی اور فکر روزی سے پریشان ہی رہے۔ پروفیسری سے مستعفی ہونے کے بعد آمدنی کی ایک مستقل مدد جاتی رہی۔ الیہ قانونی پریکٹس اعزازی لیکچروں اور امتحانوں کی فیس اور تصنیف و تالیف ذریعہ معاش رہے جو غیر کمٹھی تھے اور اسی وجہ سے ہمیشہ انجمنوں میں گرفتار رہا کرتے تھے۔

قبول پیر سنہ تھے۔ صاحبِ دماغ بھی تھے۔ اگر وہ قانونی پیشے کی طرف زیادہ توجہ دیتے اور زیادہ محنت کرتے تو اس ضمن میں شہرت اور ناموری حاصل کر سکتے تھے، لیکن یہ ان کا نصب العین اور مقدر نہیں تھا۔ جن نامور وکلاء کے نام امین زبیری نے گنوائے ہیں ان کی نسبت اقبال کے مقاصد بہت بلند تھے۔ قبول نے سیدھی سادی دیانت دارانہ زندگی گزاری۔ وہ بے شک نامور وکیل اور دولت مند انسان نہیں تھے، لیکن وہ شاعر مشرق، حکیم الامت، تصورِ پاکستان کے حلق اور عاشقِ رسول تھے۔ اپنے نام اور کام کے اعتبار سے وہ نسلِ انسانی کی منفرد ستیوں میں شامل ہیں۔

امین زبیری کے اس دعوے سے اتفاق نہیں کیا جاسکتا کہ اقبال فکر روزی سے پریشان اور "ہمیشہ انجمنوں میں گرفتار رہا کرتے تھے" اور ایسا ہوتا تو اقبال عظیم تحقیقی کارنامے سرانجام نہ دے سکتے۔ کسی وقتی پریشانی کی بات اور ہے۔ ہر انسان پر کمزور لمحے آتے ہیں لیکن اقبال اپنے نقطہ نظر کے باعث "ہمیشہ انجمنوں میں گرفتار" نہیں رہ سکتے تھے۔ یہ "نقطہ نظر" ان کی شاعری کے علاوہ خطوط سے بھی واضح ہے۔ علامہ اقبال، جاوید سے خطاب کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

۴۱ ہر طریقِ امیری نہیں فقیہی ہے! خودی نہ بیچ غریبی میں نام پیدا کر

یہ فقرِ غیور جس نے پایا بے بیخ و سناں ہے مردِ غازی ۴۲

نذیر نیازی کے نام اپنے مکتوب مورخہ 21 نومبر 1935ء میں لکھتے ہیں۔

"زرنگی اور پریشان خاطر مسلمان کا شیوہ نہیں۔ اسلام کی حقیقت "فقر

غیور" ہے اور بس 'صدق و اخلاص' ہاتھ سے نہ دیجئے۔ مالی مشکلات کا فکر نہ کیجئے کہ

یہ کبھی آتی ہیں کبھی خود بخود دور ہو جاتی ہیں" ۴۳

سرور مسعود کے نام اپنے خط مورخہ 11 نومبر 1935ء میں تحریر کرتے ہیں۔

"سب کو معلوم ہے کہ اعلیٰ حضرت ذہبِ صاحبِ ہوپاں نے جو رقم میرے لئے

مقرر فرمائی ہے وہ میرے لئے کافی ہے اور اگر کافی نہ بھی ہو تو میں کوئی امیرانہ زندگی کا

عادی نہیں۔ بہترین مسلمانوں نے سادہ اور درویشانہ زندگی بسر کی ہے۔ ضرورت سے زیادہ کی ہوس کرنا۔ وپیہ کالا لچ ہے جو کسی طرح بھی مسلمان کے شایان شان نہیں ہے۔“ 44

اگلا ذیلی عنوان ”متابل زندگی“ ہے جس کے تحت زبیری نے ”ذکرِ قبل“ سے دو اقتباسات نقل کئے ہیں۔ اس کے بعد ”خطوط بنام عطیہ بیگم“ کا عنوان قائم کر کے ”بین السطور“ الزام تراشی کی ہے۔۔۔ لکھتے ہیں۔

”ب جو خطوط لکھے وہ بقول عطیہ بیگم کسی کو دکھانے کے قابل نہیں۔ (پاورٹی میں مصنف نے وضاحت کی ہے کہ رقم کے استفسار پر یہ جواب تحریر دیا) یہ بھی واضح رہے کہ اس وقت تک بیگم موصوفہ ناکتہ تھیں۔ 1912ء میں اس کی شادی ہوئی۔ عطیہ بیگم کو اتنی بیزاری ہو گئی تھی کہ 1910ء میں لاہور گئیں تو اقبال کو نہ روانگی کی اطلاع دی ورنہ لاہور پہنچ کر ان سے ملنے کو گئیں جس کا اقبال نے ایک خط میں شکایت بھی کی ہے۔ (مکاتیبِ اقبال)“ 45

”چند اقتباسات“ کے عنوان کے تحت قبل کے خطوط بنام عطیہ مورخہ 9 اپریل 1909ء 17 اپریل 1909ء اور 7 اپریل 1910ء سے کئی اقتباسات نقل کئے ہیں۔ اس کے بعد حسبِ ذیل اعتراضات کئے ہیں۔ 46

1۔ ”وہ شریف خاتون (اقبال کی پسلی بیوی) ایک دولت مند باپ کی کیلی بیٹی تھی ورنہ اولاد سے بھی مایوس نہ تھی (پاورٹی میں لکھا ہے ”اقبال عارف کی ولادت یورپ جانے سے پہلے ہو چکی تھی“) کیونکر گور کر سکتی تھی کہ اس کا شوہر مصری کی مکھی بن جائے۔ اس کا رنج اور اس کا اظہار ایک فطری امر اور ناقابلِ برداشت جذبہ تھا۔“

2۔ ”ان خطوط سے بھی صاف مترشح ہوتا ہے کہ علامہ خود عطیہ بیگم کو اپنی طرف مائل کرنا چاہتے تھے ورنہ جب انہیں اپنی کوششوں میں ناکامی اور بیوسی نظر آئی تو سلسلہ مراسلت ترک ہو گیا۔“ 48

ایک اعتراض اور طنز کا موقع مورنا عبد المجید سالک نے مہیا کیا ہے۔ انہوں نے ”ذکرِ اقبال“ میں لکھا ہے کہ سرد ر بیگم سے شادی کے بعد اقبال نے کبھی کسی عورت کی طرف نگاہ اٹھا کر بھی نہیں دیکھا۔ ساری رنگ ریاں ختم ہو گئیں۔ یہ 1913ء کا واقعہ ہے۔ ”ذکرِ متابل زندگی“ کے عنوان کے تحت یہ جیسے امین زبیری نے نقل کئے ہیں اور مذکورہ بالا اعتراضات کے بعد لکھا ہے کہ ”اب قبال چل سال بھی ہوئے تھے اس لئے بمقتضائے عمر رنگ ریاں بھی ختم ہو گئیں“

گر کوئی ”رنگ ریاں“ کا شوقین ہو تو چالیس سال کی عمر مزاحم نہیں ہوتی ورنہ اقبال چالیس کے

نہیں 1913ء میں چھتیس برس کے تھے۔ ”رنگ ریاں“ مننا ہوتیں تو پانچ برس پہلے کا یورپ کا ماحول زیادہ سازگار تھا، لیکن سردی مغرب میں جو جذبہ انہیں گرم رکھتا تھا وہ کچھ ور تھا۔ اس کا اندازہ اس نظم سے ہوتا ہے جو اپنے قریبی دوست ”عبد القادر کے نام“ لکھی: ”اس کا ایک شعر یہ ہے۔

گرم رکھتا تھا ہمیں سردی مغرب میں جو داغ چیر کر سینہ اسے وقف تماشا کر دیں
یورپ جانے سے پہلے قبل کی ایک جی معراج بیگم 1896ء میں پیدا ہوئی تھی، اور ایک بیٹا، آفتاب احمد 1898ء میں پیدا ہوا تھا! اقبال عارف عظیم نام ہے۔ اقبال کی پہلی بیوی اپنے باپ کی ایسی جی نہیں تھی۔ کریم بی کے بھائی کا نام غلام محمد اور بہن کا نام فاطمہ بیگم تھا جن کے شوہر کا نام خواجہ فیروز الدین تھا۔ ان مور کے پیش خرا میں زہیری کی ”تحقیق ناقص قرر پاتی ہے۔“ ”درایت“ بھی ایسی ہی ہے۔ کریم بی کو عطیہ اقبال خط کتابت کا۔ کچھ علم تھا اور نہ وہ قبل سے ساتھ قیام پذیر تھیں اور نہ یہ مرسلت واردات محبت (Love Affair) سے متعلق تھی۔

مذکورہ پہلے عترض کا تعلق قبل کی پہلی بیوی سے ہے۔ اس سلسلے میں مفصل بحث آگے رہی ہے۔ دوسرا عترض عطیہ بیگم سے متعلق ہے۔ امین زہیری کے اس دعوے کا جائزہ مینا ضروری ہے کہ عمامہ عطیہ کو اپنی طرف مائل کرنا چاہتے تھے اور جب کوششیں ناکام ہوئیں درمیانوسی نظر آئی تو مراست کا سلسلہ ترک کر دیا۔

سب سے پہلے یہ دیکھ ضروری ہے کہ اقبال اور عطیہ دونوں میں سے کون کس کا آئیڈیل تھا۔ اقبال کے خطوط بنام عطیہ میں ایک جگہ بھی ایسا نظر نہیں آتا جس سے ظاہر ہو کہ وہ عطیہ کو اپنا آئیڈیل سمجھتے ہیں یا سب حد پسند کرتے ہیں۔ اقبال نے کہیں رشتے کی خواہش بھی ظاہر نہیں کی۔ اس کے مقابلے میں عطیہ بیگم کی ڈائری میں متعدد جملے یہ موجود ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگر عطیہ کا کوئی آئیڈیل تھا تو وہ اقبال تھے۔ عطیہ نے جتنی تعریف اقبال کی کی ہے، کسی اور کی نہیں کی۔ مثلاً وہ لکھتی ہیں۔

”اقبال نہایت شائستہ اور مہذب تھے ور ہمیشہ با موقع بات کرتے اور معقول“

”ماشاء اللہ کیا حافظہ ہے۔ اقبال علم کا مخزن ہیں“

”عام طور پر یہ بات مشہور ہے کہ اقبال بہت ہی فاضل اور تیز فہم سکار

ہیں۔“

”اقبال بہت بند پایہ قابیلیت رکھنے والے شخص ہیں۔ رفتہ رفتہ تمام دنیاں کی

قدر کرنے لگے گی“

”سب لوگ۔۔ اقبال کو سب سے زیادہ پسند کرتے ہیں“

”جب ان مقامات پر گئے تو انہیں اس قدر پر جوش ور زندگی سے بھرپور

پایا کہ میں حیرت سے ان کو دیکھتی تھی اور ان کی باتیں سنتی تھی“

”اقبال کس قدر ہمہ گیر اور ہر خوبی سے معمور ہیں۔“

ان صلوٰں سے ظاہر ہوتا ہے کہ اقبال چاہتے تھے عطیہ شادی کی تجویز سے اتفاق کر لیتیں۔ اقبال وجہ تھے، پر کشش تھے۔ ان کی طرف عطیہ کا مکمل ہونا فطری بات تھی۔ چنانچہ اپنی بہن، رفیعہ سلطان نازلی اور بہنوئی، نواب سیدی احمد خاں، کو ساتھ لے کر، 1908ء میں، دوبارہ یورپ گئیں اور اقبال سے ان کی ملاقات کرائی، معلوم ہوتا ہے کہ اقبال کا انتخاب کر لیا گیا اس لئے کہ ”دیر ہائی نسر“ کی طرف سے اقبال کو جنجیرہ آنے کی دعوت دی گئی۔ ۸۰ نہ گئے۔ 1910ء میں انہیں دوبارہ مدعو کیا گیا۔ ۸۱۔ اسی سال اقبال کا سردار بیگم سے نکاح ہوا لیکن ایک شک کی بنا پر رخصتی نہ ہوئی۔ چنانچہ 1911ء میں اقبال، عطیہ کی جانب مکمل بھی ہوئے، ۸۲، لیکن عملاً کوئی قدم نہ اٹھایا۔ بعض خطوط میں اقبال کچھ جذباتی بھی نظر آتے ہیں اور یہ نظری بات ہے، اس میں کوئی قباحت بھی نہیں۔ اقبال کبھی بہکے نہیں۔ بہرحال اگر اقبال نے کسی کو دس سے چھاتوہ عطیہ بیگم نہیں بلکہ ایما دیگے ناست تھیں۔ چنانچہ اپنے مکتوب بنام عطیہ مورخہ 9 اپریل 1909ء میں لکھتے ہیں۔

”دو تین ہفتے ہوئے میرے پاس آپ کی دوست لڑکی دیگے ناست کا خط آیا تھا۔

میں اس لڑکی کو بے حد پسند کرتا ہوں۔ وہ کس قدر اچھی اور سچی ہے“ ۸۳۔

ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی نے ”اقبال اور جستجوئے گل“ کے زیر عنوان اس معاملے کا عمدہ تجزیہ کیا ہے۔ وہ اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ اقبال کا ”گل“ عطیہ بیگم نہیں بلکہ ایما دیگے ناست تھیں۔ ۸۴۔

اقبال نے عطیہ کے بارے میں سوچا تو ہو گا خصوصاً اس لئے کہ انہیں جنجیرہ کی دعوت بارہا دی گئی لیکن رد و اجبی رفقت کے اعتبار سے وہ ان کا انتخاب نہ بن سکیں۔ بقول ڈاکٹر موصوف عطیہ کی شخصیت سراپا ناز اور مرصع تھی۔ شاہین بدایون کو زیر دام لانے کے لئے ان کے تمام شیوہ ہائے دیہری راہیگاں گئے۔ ۸۵۔

1910ء میں، عورت کے بارے میں، اقبال کے خیالات کا رخ کیا تھا؟ حسن اتفاق سے ”شذرات فکر اقبال“ اور ”خطبہ علی گڑھ“ دونوں میں اس کا واضح اظہار ہوا ہے۔ وہ مسلمان خواتین کی مذہبی تعلیم پر زور دیتے ہیں۔ مغربی طرز کی تعلیم کی مخالفت کرتے ہیں۔ وہ عورت کے تفریحات کے چسکے کو ناپسند کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک مسلمان عورت کو معشرے میں اپنی اس حیثیت کو برقرار رکھنا چاہئے جو اسلام نے اسے عطا کی ہے۔ ۸۶۔

اقبال نے سی سب، اپنے خیالات کے مطابق ایک خاتون، سردار بیگم، سے نکاح کر لیا۔ وہ نہ جنجیرہ گئے نہ جرمنی گئے۔ انہیں بھائی کا ”قرض“ اتارنا تھا۔ والدین کی خدمت کرنا تھی اور اپنے ”منشور“ کو عملی جامہ پہنانا تھا جو حسب ذیل شعر میں پیش کر چکے تھے۔

میں خدمتِ شب میں لے کے نکلوں گا اپنے درمندانہ کارواں کو

شرر نشان ہو گی آہ میری، نفس مرا شعلہ ہار ہو گا! ۸۸

”عیش و تنعم کے اسباب سے بیزاری“ کے عنوان کے تحت پروفیسر محمد طاہر فاروقی کی تصنیف

”سیرت اقبال“ سے ایک واقعہ نقل کیا گیا ہے، جو یہ ہے کہ منجانب کے ایک رئیس کے ہاں، اقبال سمیت، چند قانون دان مشورے کے لئے، مدعو تھے۔ رات کو، اپنے کمرے میں، عیش و تنعم کے اسباب دیکھ کر، اور اپنے نیچے نہایت قیمتی بستریا کر، اقبال کے دل میں خیال آیا کہ حضورؐ نے پورے پر سو سو کر زندگی گزاری تھی۔ اس خیال کے آتے ہی آنسوؤں کی جھڑی بندھ گئی۔ اس بستر پر بیٹنا ناممکن ہو گیا۔ غسل خانے میں جا کر کرسی پر بیٹھ گئے اور مسلسل رونا شروع کر دیا۔ اپنا بستر اسی غسل خانے میں لگوا لیا اور جب تک وہاں مقیم رہے غسل خانے ہی میں سوتے رہے۔

اس واقعے کی امین زبیری نے درایت کی بنیاد پر تردید کی ہے۔ اس کے باوجود قبال کو طنز و تعریض کا نشانہ بھی بنایا ہے کہ حیدر آباد، بھوپال اور کابل کے مہمان خانوں میں یہ خیال کبھی تازہ نہ ہوا۔ ”موصوف کو ایک موقف اختیار کرنا چاہئے تھا۔ واقعے کی تردید میں کچھ دلائل مضبوط اور کچھ کمزور ہیں۔ مثلاً یہ کمزور دلیل ہے کہ غسل خانے اتنے وسیع نہیں ہوتے۔ غسل خانے وسیع بھی ہوتے ہیں۔ البتہ امین زبیری کی اس دلیل میں کافی وزن ہے کہ ”علامہ نماز تہجد و نماز پنجگانہ و تلاوت کے پابند تھے، نفیس مزاج بھی تھے“۔ اس واقعے کی صحت یا عدم صحت سے قطع نظر یہ حقیقت ہے کہ علامہ اقبال نے سادہ زندگی بسر کی اور عیش و تنعم سے دور رہے، در یہ بہترین مسلمانوں کی روش ہے۔

اگلاذیلی عنوان ”شرین فقر غیور“ ہے۔ امین زبیری نے، اس عنوان کے تحت، اس واقعے کی تردید کی ہے کہ اکبر حیدری کے زمانہ روز رست، عظمیٰ کے دوران، ’توشہ خانہ نظام حیدر آباد کی طرف سے، علامہ اقبال کو ایک ہزار روپے کا چیک وصول ہوا۔ چیک کے ساتھ چونکہ توشہ خانہ کی سبب منسلک تھی اس لئے اقبال نے واپس کر دیا اور یہ اشعار تحریر کئے۔

تھا یہ لہ کا فریاں کہ شکوہ پرویز
مجھ سے فرمایا کہ لے اور شہنشاہی کر
میں تو اس بار امانت کو اٹھاتا، سر دوش
غیرت فقر مگر کر نہ سکی اس کو قبول
دو قلندر کو کہ ہیں اس میں موکانہ صفات
حسن تدبیر سے دے آئی و فانی کو ثبات
کام درویش میں ہر تلخ ہے مانند نبات
جب کہا اس نے یہ ہے میری خدائی کی زکات

واقعے کی تردید کرتے ہوئے موصوف نے حسب ذیل دلیلیں پیش کی ہیں

1۔ قبال اور اکبر حیدری کے مخلصانہ تعلقات تھے جو روز بروز وسیع ہوتے رہے۔ (اس سلسلے میں متعدد واقعات بیان کئے ہیں)

2۔ ”ارمغان حجاز“ علامہ کی وفات کے چھ ماہ بعد جاوید اقبال نے شائع کی مگر چیک کی واپسی کا وہ ذکر نہیں کرتے۔

3۔ قطعے ہیں جو استعارات و تمیحات ہیں وہ کسی رقم پر منطبق نہیں ہوتے۔ (اس دلیل کا تعلق درایت کے ساتھ ہے)

4۔ علامہ کا قصہ عرفی کے شعر (گر فتم آنکہ بہشتم دہندے طاعت قبول کردن صدقہ

نہ شرط انصاف است) کا جواب ہے۔

اقبال کا تخیل عرفی سے بلند ہے مگر چیک کے واقعے کے ساتھ چسپاں نہیں ہوتا۔ ۷۰

”ارمغانِ حجاز“ چودھری محمد حسین کی زیر نگرانی شائع ہوئی۔ ۷۱ جاوید اقبال جو 5 اکتوبر 1924ء کو پیدا ہوئے، اس وقت چودہ برس کے تھے۔ ”خدائی ذکات“ کا استعارہ رقم پر منطبق ہوتا ہے۔ زبیری نے اس دعوے کو ثابت نہیں کیا کہ اقبال کا قطعہ عرفی کے شعر کا جواب ہے۔ یہ دلیل بطور حاص مستحکمہ خیز ہے کہ ”ارمغانِ حجاز“ شائع کرتے وقت جاوید اقبال نے اس واقعے کا ذکر نہیں کیا۔ دوسرا فرد اس واقعے کا ذکر یا تو ”شرحِ ارمغانِ حجاز“ میں کر سکتا ہے، جیسا کہ یوسف سیم چشتی نے کیا ہے اور یا اقبال کی سوانح میں کر سکتا ہے جیسا کہ بعد میں جاوید اقبال نے زندہ دور میں کیا ہے۔ ”ارمغانِ حجاز“ علامہ اقبال کی تصنیف ہے اس میں جاوید اقبال کسی واقعے کا ذکر کیوں کرتے؟۔

سے شک اکبر حیدری اور علامہ اقبال میں مخلصانہ دوستی کا رشتہ قائم تھا۔ اسی دوستی کا تقاضا تھا کہ اکبر حیدری چیک خود ارسال کرتے۔ امین زبیری نے اعتراف کیا ہے کہ چیک غلطی سے دفتر سے جاری ہو گیا۔ ظاہر ہے کہ چیک کے ساتھ منسلک خط کی روایتی دفتری شاہانہ نوعیت کی زبان درویش منش اقبال کے لئے گوار نہیں ہو سکتی تھی۔ اقبال کے اشعار میں طنزیہ زبان استعمال ہوئی ہے جسے امین زبیری سمجھ نہیں پائے۔ سید نظر زیدی کی یہ رائے جو پسے نقل ہو چکی ہے، بڑی حد تک درست ہے کہ موصوف ”نہ توں قبل تھے کہ اقبال کی شخصیت کا تجزیہ کر سکیں اور نہ وہ قبل کے فکر و شعر کا فہم و ادراک رکھتے تھے“ غیرت فقر مر مر نہ ہی اس کو قبول“ سے صاف ظاہر ہے کہ چیک کی رقم و پس کر دی گئی۔

امین زبیری نے ”شانِ فقر غیور“ کے عنوان کے تحت ہی اقبال کے یہ اشعار بھی نقل کئے

ہیں۔ ۷۲

کے شب ہندوستان آید بروز! مرد جعفر زندہ روح او ہنوز
تاز قید یک بدن وای رھد آشیان اندر تن دیگر نہدا
گاہ اورا با کلیسا ساز باز گاہ پیش دیریاں اندر نیاز
دین او آئین او سوداگری است عنتری اندر باس حیدری است

یہ اشعار اس نظم کا حصہ ہیں جس کا عنوان ہے ”روح ہندوستان نالہ و فریادی کند“۔ امین زبیری کا موقف یہ ہے کہ چوتھے شعر میں اکبر حیدری پر جو حملہ ہے اس کی وجہ حیدر آبادی توقعات سے مایوسی اور گول میز کانفرنس میں دونوں کے درمیان تلخ گفتگو ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں۔

”یہ کتاب 1932ء میں شائع ہوئی جبکہ علامہ حیدر آبادی توقعات سے مایوس ہو چکے تھے، جیسا کہ سر اس مسعود کے نام خطوط سے ظاہر ہے۔ (مزید یہ کہ) گول

میز کانفرنس میں دونوں کے درمیان تلخ گفتگو ہوئی تھی“ ۷۳

چیک کی واپسی کی تردید کرتے ہوئے امین زبیری نے یہ دلیل دی کہ اقبال اور اکبر حیدری

کے مخلصانہ تعلقات تھے جو روز بروز وسیع ہوتے رہے۔ یہاں ”حیدر آبادی توقعات“ سے مایوسی اور ”گول میز کانفرنس میں دونوں کے درمیان تلخ گفتگو“ کو اکبر حیدری پر اقبال کے حصے کی وجہ بتایا ہے۔ یہ دورنگی امین زبیری کی تحقیق کو بے اعتبار بناتی ہے۔ اس مقدم پر ایک قابل غور نکتہ یہ ہے کہ چیک وال واقعہ بعد میں یعنی جنوری 1938ء میں پیش آیا۔ امین زبیری مذکورہ دلیلوں کو اس واقعے کے سلسلے میں بیان کرتے تو کم از کم زمانی اعتبار سے جوار موجود ہوتا۔

اقبال دوسری ور تیسری گول میز کانفرنس میں شریک ہوئے۔ دوسری گول میز کانفرنس 17 ستمبر 1931ء کو شروع ہوئی۔ اقبال کی کتاب ”جاوید نامہ“ 22 اپریل 1931ء سے پہلے مکمل ہو چکی تھی۔ نواب صاحب بھرپال نے علامہ اقبال کی مالی اعانت کے لئے میر عثمان علی نظام حیدر آباد کو خط 4 مئی 1932ء کو تحریر کیا۔ » سر اس مسعود کے نام ’علامہ اقبال کا ’نامامیدی‘ ظاہر کرنے والا مکتوب 29 مارچ 1935ء کو لکھا گیا۔ » سر اکبر حیدری 1936ء میں صدر اعظم کے عہدے پر فائز ہوئے۔ لہذا اکبر حیدری پر حصے کی جو وجہ امین زبیری نے بیان کی ہیں ان کا کوئی تعلق ”جاوید نامہ“ سے (اور مذکورہ اشعار سے) نہیں ہے۔

امین زبیری نے گول میز کانفرنس کے دوران ہونے والی ’اقبال اور اکبر حیدری کی تلخ گفتگو کی وجہ بیان نہیں کی۔ ان کا اختلاف ذاتی نہیں بلکہ نقطہ نظر کا اختلاف تھا۔ نقطہ نظر کے اس اختلاف پر زیر نظر اشعار سے روشنی پڑتی ہے۔

ان اشعار کا مفہوم جو یوسف نسیم پشتی نے بیان کیا ہے یہ ہے۔

روح ہندوستان کہتی ہے کہ خدا جانے وہ دن کب آئے گا جب ہندوستان کی
ندامی کا دور ختم ہو گا! فسوس کہ جعفر تو مر گیا مگر اس کی روح بھی تک زندہ ہے۔ اس
کی روح جب ایک جسم سے نکلتی ہے تو دوسرے جسم میں داخل ہو جاتی ہے۔ جعفر کے
جانشینوں کی حاست یہ ہے کہ کبھی کلیں سے ساز باز کرتے ہیں۔ کبھی بت پرستوں کے
سامنے سر تسیم خم کرتے ہیں۔ یہ لوگ بظاہر مسلمان (حیدر) مگر بہ ظن اسلام کے
دشمن (عنقریب) ہیں۔ ۴۸

”جاوید نامہ“ کی تکمیل کے زمانے میں اقبال اور اکبر حیدری کے دو ستارہ تعلقات تھے اسکا اندازہ اس
مراست سے ہوتا ہے جو مارچ 1931ء سے مئی 1931ء تک ’’اقبال کے مسئلے پر‘‘ دونوں
کے درمیان ہوئی۔ ۴۹

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مذکورہ اشعار میں اگر حیدری کا اشارہ اکبر حیدری کی طرف ہے (اور وہ جو
’گول میز کانفرنس کے‘ اور ان ’بعد میں‘ تلخ کلامی ہوئی) تو اس کی وجہ علامہ اقبال کی سر اکبر حیدری سے کوئی
ذاتی رنجش نہیں تھی۔ اس کی وجہ بقول نظر حیدر ’’بادی‘‘ اکبر حیدری کا نیشنلسٹ ذہن تھا۔ مزید برآں اس
کی سیاسی فہم و فراست کا محور انگریز ریڈیڈنٹ کی چمار دیواری تھی۔ ۵۰ نظم کے اگلے اشعار خصوصاً اس مصرع

”در زمان ما وطن معبود او“ سے صاف ظاہر ہے کہ اقبال کا ہدف نیشنلسٹ مسلمان تھے جو متحدہ ہندی قومیت کے علمبردار تھے اور امگ مسلم ریاست کے تصور کی جڑیں کاٹ رہے تھے۔

مذکورہ بالا عنوان کے تحت ’امین زبیری کا‘ خاص اعتراض حسب ذیل ہے۔

”بھوپال سے جو وظیفہ مقرر ہوا علامہ اس کو بھی ظاہر کرنا پسند نہ کرتے تھے اور

اس کے اخفا کی سخت قدغن تھی۔ (ملاحظہ ہو خط موسومہ سر اس مسعود) اس پر

قیس کرنا پڑتا ہے کہ ان کی افتاد طبع کیا تھی اور صحیح معلوم نہیں ہو سکتا کہ حقیقی شان فقر

غیور کیا تھی“ ۸۶

مذکورہ خط کا پورا حوالہ دینے سے ’زبیری نے گریز کیا ہے۔ حقائق کو مسخ کرنا ہو یا فریب سے

بے بنیاد الزام عائد کرنا ہو تو نہ اقتباس نقل کرتے ہیں اور نہ واضح حوالہ دیتے ہیں۔ قاری عمود غلط اثر لے

کر ’چھت بین کئے بغیر‘ آگے بڑھ جاتا ہے۔ متعلقہ اقتباس یہ ہے۔

”باقی رہا وہ معاملہ سو اس میں تمہارے اس خط کے بعد میں کیا عرض کروں۔ اعلیٰ

حضرت نوب صاحب بھوپال کی پیشن قبول کرنے کے بعد کسی اور طرف نگاہ کرنا

آئین جو انمردی نہیں ہے لیکن میں آپ کو اپنا دوسرا self خیال کرتا ہوں

اس واسطے جو کچھ آپ لکھتے ہیں اس پر عمل کرتا ہوں۔ اخباروں میں اس کا چرچا

مناسب نہیں معلوم ہوتا اور اس کی ادنیٰ بھی معرفت اعلیٰ حضرت ہی ہونی چاہئے۔

جیسا کہ آپ نے مجھ سے زبانی کہا تھا“ ۸۷

اس اقتباس سے زبیری کے دعوے کی تصدیق نہیں ہوتی۔ علامہ اقبال آغا خان کے وظیفے کے

سلسلے میں متاثر تھے۔ سر اس مسعود کی خواہش اور کوشش اور اقبال سے اپنی ارادت مندی کے باعث

نواب بھوپال نے ’نظام حیدر آباد کے علاوہ‘ سر آغا خان کو بھی اقبال کے لئے وظیفہ مقرر کرنے کی طرف

توجہ دلائی تھی۔ یہ معاملہ چل رہا تھا اور وظیفہ ابھی مقرر نہیں ہوا تھا (وہ سرے سے مقرر ہی نہ ہوا) اقبال

نے سر اس مسعود کو لکھا کہ اخبارات میں اس معاملے کا چرچا مناسب معلوم نہیں ہوتا۔ خط مورخہ

11 دسمبر 1935ء بمقام سر اس مسعود میں مزید وضاحت اس طرح کی ہے۔

”مجھے اس رقم کو قبول کرتے ہوئے حجاب آتا ہے اور میں بے حد تذبذب کی

حالت میں ہوں مجھے نہیں معلوم کہ آپ کی ہزبائی نس آغا خان سے کیا خط و کتابت

ہوئی ہے آخری فیصلے تک اس بات کا پریس میں جتنا مناسب نہیں ہے“ ۸۸

امین زبیری کے اعتراض اور اقبال کے متعلقہ اقتباسات پر ایک ساتھ نظر ڈالیں تو حسب ذیل نتائج

سامنے آتے ہیں

1۔ زیر بحث مسئلہ وظیفہ بھوپال سے متعلق نہیں ہے۔

2۔ ”وہ معاملہ“ آغا خان کے وظیفے کا ہے جس کے لئے اقبال کی ایما کے بغیر سر اس مسعود

نے کوشش کی۔ اس وظیفے کے لئے اقبال شرطیں عائد کرتے ہیں۔ ایک شرط یہ ہے کہ ’آخری فیصلے تک‘ اس کا چرچا اخبارات میں مناسب نہیں۔ دوسری یہ ہے کہ اس کی ادائیگی نوب بھوپال کی معرفت ہونی چاہئے۔ (مذکورہ دوسرے خط میں یہ بھی لکھا ہے کہ وظیفہ جاوید کی تعلیم کے لئے ہو، وظیفہ مقرر نہ ہونے کی وجوہات میں شاید ان شرائط کا بھی دخل ہو۔)

3۔ آخری فیصلے کے بعد ’اس خبر کے پریس میں جانے پر اقبال کو کوئی اعتراض نہیں۔

4۔ امین زبیری نے حقائق کو توڑ مروڑ کر ہی بیان نہیں کیا بلکہ ایک بے بنیاد الزام عائد کیا ہے۔ ”اس کے انہماکی سخت قد غن تھی“ صریح جھوٹ ہے۔

5۔ الزام ثابت نہ کرنا اور اقبال کے ”فقر“ کو استہزا کا نشانہ بنانا تحقیق اور تہذیب دونوں کے خلاف ہے۔

6۔ امین زبیری نے حکیم الامت علامہ اقبال کی ناروا کردار کشی کی ہے۔

”ایک ماٹھ کے کیسہ زر سے انکار“ کے عنوان کے تحت امین زبیری نے دو صفحوں کا اقتباس نقل کیا ہے۔ اس سلسلے کا خاص نکتہ یہ ہے کہ وہ اس واقعے سے انکار یا اس کی تردید نہیں کر سکے۔ عیب جوئی سے البتہ دامن نہیں بچایا۔ اعتراض یہ ہے کہ اقبال نے یہ رقم سے کر قومی مقاصد پر خرچ کیوں نہیں کی جو ان کے پیش نظر تھے؟ امین زبیری اقبال کو کسی صورت بخشے کے لئے تیار نہیں۔ وہ جس طرح اقبال کے خلاف ادھر کھائے بیٹھے ہیں اس سے یہ اندازہ کرنا مشکل نہیں کہ اگر اقبال مذکورہ رقم لے کر کسی قومی مقصد پر بھی خرچ کر دیتے تو اعتراض سے نہ بچ سکتے۔

”ایک معزز عہدہ سے انکار“ کے تحت امین زبیری نے محمد احمد خان کا ’سید سودودی کے حوالے سے‘ بیان کردہ ایک واقعہ نقل کیا ہے اور پھر اس کی تردید کی ہے۔ ”واقعہ یہ ہے کہ لارڈ ولنگٹن‘ وائسرائے‘ جنوبی افریقہ میں‘ اس شرط پر‘ اقبال کو اپنا الیجنٹ بنانا چاہتا تھا کہ وہ بیڈی قبال سے پر وہ نہیں کرائیں گے۔ اقبال نے یہ عہدہ قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ اس واقعے کی تردید کے لئے ’زبیری نے جو دلیل دی ہے وہ یہ ہے کہ لارڈ موصوف 1931ء سے 1936ء تک وائسرائے تھا اور یہ زمانہ اقبال کی عدالت کا تھا۔

اقبال کا طویل زمانہ عدالت 1934ء سے شروع ہوتا ہے 1931ء سے 1933ء تک اقبال نے ’گول میز کانفرنسوں کے سلسلے میں‘ دو مرتبہ یورپ کا سفر کیا۔ اسی دوران افغانستان بھی گئے۔ جنوبی افریقہ جانا بھی ممکن تھا لہذا عہدے کی پیشکش کی جاسکتی تھی۔ امین زبیری کی دلیل میں کوئی وزن نہیں ہے۔

”وائسرائے کی ایک دعوت سے انکار“ اور ”علامہ کا خطاب نائٹ ہڈ“ کے سلسلے میں اعتراضات اقبال کے سوانح نگاروں پر ہیں۔ اقبال پر نہیں ہیں۔ یہ امر قابل توجہ ہے کہ امین زبیری نے ’علامہ اقبال کا‘ نائٹ ہڈ کے لئے استحقاق تسلیم کیا ہے۔“

اگلہ عنوان ”عزم و عمل“ ہے۔ امین زبیری کے نزدیک شاعری میں عزم کی ہمت بلند ہے لیکن عمل کی سطح نیچی نظر آتی ہے۔ ان سلسلے میں ’مسبذیل‘ تین مثالیں پیش کی ہیں۔

1۔ ممالکِ اسلامیہ کے سفر کا عزم کیا لیکن مالی مشکلات سدِ راہ رہیں۔ مسلمان امراء کی شکایت سے اندازہ ہوتا ہے کہ شاید بعض امراء سے زادِ راہ کے لئے خواہش کی ہو۔ کاش وہ اس خدمت کا اعلان کر دیتے تو امراء کیا غراء ہی اس کو پورا کر دیتے اور ایک لاکھ تیسہ زر داغے ان مشکلات کو دور کرنے کے لئے بے تاب نہ آگے بڑھتے؟

2۔ حج کی آرزو پچیس سال میں بھی جوان نہ ہو سکی حالانکہ وہ مشکلات اتنی آسان ہو گئی تھیں کہ تمام عمر کا ندوختہ مادرِ شاہ کی نذر یا امداد کے لئے پیش آیا اور پچیس تیس ہزار روپے سے جاوید منزل تعمیر کی۔

3۔ جواد ارادہ وہ قائم کرنا چاہتے تھے اس کا اقدام بھی نہ ہوا۔ پٹھانلوٹ میں دارا اسد م کے سسے میں چودھری نیاز علی کو خط میں لکھتے ہیں کہ عوام کا بے غرض رہنما کوئی نہیں ہے۔ کیا ہی اچھا ہوتا عزم خود رہبری کرتے اور ایک نمونہ بن کر دکھاتے۔

امین زبیری خود تسلیم کرتے ہیں کہ ممالکِ اسلامیہ کا سفر مالی مشکلات کی وجہ سے نہ ہو سکا۔ اس کے بعد طنزیہ قیاس آرائی اور تجویزِ اقبال کے ضمیر کو نہ سمجھنے کا نتیجہ ہے۔

نادر خان کو اقبال نے پانچ سو روپے کی رقم پیش کی جو شکریے کے ساتھ لوٹا دی گئی۔ یہ 1929ء کی بات ہے۔ ”مکان کی تعمیر 1935ء میں مکمل ہوئی۔ اس کے لئے قطعہ اراضی کی خریداری ’جاوید کی بینک‘ میں جمع شدہ رقم سے ہوئی۔ کچھ رقم اقبال نے اپنی طرف سے شامل کی۔ کوٹھی کی تعمیر پر سردار بیگم کی روزمرہ خرچ سے بچی ہوئی رقم ان کے زیورات کی فروخت سے حاصل کردہ رقم اور بینک میں ان کے نام جمع شدہ رقم استعمال کی گئی۔“

حج اور روضہ اقدس کی زیارت کے لئے اقبال کی آرزو پر شک کرنا زیادتی ہے۔ یہ آرزو ان کے دل و دماغ پر حاوی تھی۔ اپنے مکتوب بنام سید اس مسعود مورخہ 15 جنوری 1937ء میں اقبال لکھتے ہیں

”امسال دربارِ حضور میں حاضری کا قصد تھا مگر بعض مواقع پیش آ گئے۔

انشاء اللہ امید ہے کہ سب آئندہ حج بھی کروں گا اور دربارِ رسالت میں بھی

حاضری دوں گا، وہاں سے ایک ایسا تحفہ لاؤں گا کہ مسلمانانِ ہند یاد کریں گے“

اس تحفے کی تیاری عزم و اقبال نے شروع کر دی تھی۔ ”ارمغانِ حجاز“ کے متعدد قطعے

اس کے شاعر ہیں چند ایک یہاں نقل کئے جاتے ہیں۔

میں پیری دو بیڑ بگر فتم نوا خواں از سرور عاشقانہ

چو آں مرغی کہ در صحر سرِ شام کشاید پر یہ فکر آشیانہ ۰۰

سحر بانادہ گفتیم نرم تر رو کہ راکب خستہ و بیمار و پیر است
 قدم مستانہ زد چندان کہ گوئی پیاکش ریگ این صحرای حیر است
 غم پنہاں کہ بے گفتن عیاں است چو آید بر زباں یک داستان است
 رو پر تیج و ری خستہ و رار چراغش مردہ و شب در میان است!

ان دامنہ اشعار سے ظہر ہوتا ہے کہ ”آرزو“ نہ صرف جوان تھی بلکہ دس اور دماغ کا محور بن چکی تھی۔ اگلے برس ’ماد مشکلات کے بجائے ’ملاست کے باعث قبل رچ پر نہ جاسکے اور 21 اپریل 1938ء کو فوت ہو گئے۔

پٹھان کوٹ میں ”دارالاسلام“ کے قیام میں علامہ اقبال کا مرکزی کردار ہے۔ مولانا ابوالاعلیٰ مودودی انہی کی دعوت پر کن سے پنجاب آئے۔ اس واقعے سے متعلق شاید پیش کرنے کے بعد ڈاکٹر رحیم بخش شاہین نے یہ رائے ظاہر کی ہے۔

”پنجاب کی سرزمین کو مرکز بنا کر مولانا مودودی نے حیائے سلام کی جو شاہکار تحریک چلائی اور وہ جس طرح بار آور ہوئی اس کے اجر میں عدم مرحوم کا بھی بہت بڑا حصہ ہے“ 104

جہاں تک رہبری کرنے اور عملی نمونہ بن کر دکھانے کا تعلق ہے تو اس سوال کو علامہ اقبال تک محدود کیوں رکھا جائے؟ کیا یہ مناسب نہیں تھا کہ عیب جوئی میں وقت برباد کرنے کے بجائے معترض خود عملی نمونہ بن کر دکھاتے؟ اقبال وہ سب کچھ نہیں کر سکے جو کرنا چاہتے تھے، بہتہ جتنی زندگی انہیں عطا کی گئی اس سے بہترین کام لیا۔ اقبال کا وقت فضول کاموں میں ضائع نہیں ہوا۔ ان کا کارنامہ زندگی منفرد ہے۔ اسلام، ملت اسلامیہ اور مسلمانان برصغیر کی خدمت کا جو نمونہ انہوں نے پیش کیا وہ ہمیشہ یاد رکھا جائے گا۔ جو رہبری علامہ اقبال کرنا چاہتے تھے اس میں انہوں نے کامیابی حاصل کی۔ وہ اپنے ”درماندہ کارواں کو“ ”ظلمت شب“ میں لے کر، ”شرفشاں آہ“ اور ”شعلہ پارِ نفس“ سے ’منزل تک‘ تمام مرحلوں کو روشن کر دیا۔ ہمیں ان کی رہبری پر نکتہ چینیوں کرنے کے بجائے اس کی پیروی پر توجہ دینی چاہئے۔

”ایک اہم تصنیف کا اردو“ کے زیر عنوان امین زبیری نے یہ اعتراض دہرایا ہے کہ جس کتاب کے لئے ہزائی نس نواب صاحب بھوپال نے وظیفہ بھی مقرر کیا تھا اس کے لئے بظاہر کوئی عملی اقدام نہیں ہوا۔ اس اعتراض کا مناسب جواب جگن ناتھ آزاد سے دیا ہے جو گزشتہ صفحات میں نقل ہو چکا ہے۔ زبیری نے اس اعتراض کو بار بار دہرایا ہے اور پسو بدل بدل کر اعتراضات کئے ہیں چنانچہ اس معاملے پر بحث آگے بھی تری ہے۔ مذکورہ عنوان کے تحت ایک رائے معترض نے قائم کی ہے جو ناقص ہے۔

”واضح رہے کہ علامہ اقبال نے اپنی پیش نظر کتاب کے محض عنوانات لکھے تھے

اور نہیں کہیں ایک ایک دو دو لفظوں میں یہ بھی لکھا تھا کہ فداں عنوان کے تحت کیا کچھ لکھا جائے گا۔ اس سے زیادہ انہوں نے ان نوٹس میں کچھ نہیں لکھا۔ ان نوٹس کو پھیل کر ایک مفصل مضمون بھی مرتب کیا جاسکتا تھا۔“

یہ نوٹس (اشارات) اقبال نے سوچ سمجھ کر اور محنت سے تیار کئے تھے۔ انہیں صبا لکھنؤی سے اپنی تصنیف ”اقبال اور بھویں“ میں، اور رحیم بخش شاہین نے ”اور بق گم گشتہ“ میں شامل کیا ہے۔ عنوان کی توضیح صرف دو دو لفظوں پر مشتمل نہیں ہے۔ ہر اشارہ مفصل مضمون کا مقتضی ہے اور ہر عنوان ایک مستقل تصنیف کا موضوع بن سکتا ہے۔

”اقبال اور مٹا“ کے عنوان کے تحت، امین زہیری نے ایک اعتراض اقبال پر کیا ہے دوسرا خلیفہ عبدالحکیم پر اور تیسرے کاہنہ، موخر الذکر کی بیان کردہ ایک روایت کی بنیاد پر، علامہ اقبال ہی کو بتایا ہے۔ اعتراضات یہ ہیں۔

1 ”مذہبی مباحث کے سلسلے میں یہ لکھنا بھی شاید غیر موزوں نہ ہو گا کہ مٹا، صوفی، عالم، فقیہ اور واعظ و ناصح جو قدیم امانیہ سے ہمارے شاعروں کے تیروں کا نشانہ رہے ہیں، ان پر علامہ اقبال نے بھی کچھ سم تیر نہیں برسائے“ 108

2 ”ایک فاضل ادیب ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم نے ان تیروں کو جمع کر کے ایک دلچسپ مقالہ ”اقبال اور مٹا“ مرتب کیا جس میں خود ان کی توضیحات و تشریحات نے عطف و وبال کر دیا ہے“

3 (بقول خلیفہ عبدالحکیم ایک ہندو وکیل مسلمان ہو گیا۔ اس نے اقبال سے کہا کہ میری بیوی بہت اچھی ہے لیکن اس کا فوراً مسلمان ہونا مشکل ہے۔ مووی صاحبان کہتے ہیں کہ وہ تم پر حرام ہو گئی ہے۔ میں کیا کروں۔ اقبال نے کہا وہ تمہارے لئے جائز ہے۔ اس سے زیادہ بہتر سوک کرو) ”اگر علامہ کی فقہ کی تشکیلیں جدید کاپی نمونہ ہے تو بہت اچھا ہوا کہ وہ کتاب مرتب نہ ہوئی جس کے لئے وظیفہ بھوپال مقرر ہوا تھا اور اس طرح مسلمان ایک بہت بڑے اور نئے تقیے سے محفوظ رہے“ 111

ہر چند کہ اقبال پر سوانحی اور توضیحی کتب اور مضامین لکھنے والوں کا جائزہ زیر نظر مقالے کا موصوع نہیں ہے تاہم یہ وضاحت ضروری معلوم ہوتی ہے کہ عبدالمجید سائیک اور خلیفہ عبدالحکیم کی ”اقبال کے بارے میں“ ہر تحریر سے اتفاق نہیں کیا جاسکتا۔ ان صاحبان نے اقبال کی سوانح حیات و فکر، اقبال کی توضیح میں ٹھوکریں بھی کھائی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ شورش کاشمیری نے دونوں کو ”اقبال مجرم“ قرار دیا ہے ورنہ کورہ مضمون ”اقبال اور مٹا“ کو خرافات کہا ہے۔ 112

امین زہیری کو شاید یہ معلوم نہیں تھا کہ صوفی کو تیروں کا نشانہ بنانا شاعرانہ روایت نہیں ہے، البتہ یہ ان میں صوفی شعراء، شیخ، محتسب، واعظ اور ناصح (اہل شریعت) پر طنز و تعریض کے تیر چلتے تھے۔ یہ روایت فارسی سے اردو میں منتقل ہوئی۔ اس سلسلے کے کچھ اشعار، بطور مثال، درج ذیل ہیں۔

مکتب آج تو میخانے میں تیرے ہاتھوں دل نہ تھ کوئی جو شیشے کی طرح چور نہ تھ
(درد)

بات ناصح سے کرتا ڈرتا ہوں کہ فغاں بے اثر نہ ہو جائے
(مومن)

شیخ کی دعوت میں سے کام کیا
احتیاطاً کچھ منگالی جائے گی
(ریاض)

واعظ ثبوت لائے جو مے کے جواز میں اقبال کو یہ ضد ہے کہ پینا بھی چھوڑ دے
(اقبال)

سخری شعرِ اقبال کے ابتدائی دور کی ایک غزل کا ہے۔ تب ن کے ہاں راہِ شاعری کی جھلک موجود تھی۔ قصیم امامت شاعرِ مشرق اور دانائے راز بننے کے بعد اقبال نے ہر طبقے پر تنقید کی لیکن کسی طبقے کی محنت پر اے محنت نہ کی۔ تنقید کا انداز روایتی نہیں ہوتا اور نہ وہ بے مقصد ہوتی ہے۔ وہ ہر گروہ کو راہِ راست پر لانا چاہتے ہیں۔ تفصیل و گنجش نہیں بطور مثال چند شعرا دہلی میں درج کئے جاتے ہیں۔

صوفی کی طریقت میں فقط مستی احوال
شاعر کی نو سرود و افسردہ دہ دوق
وہ مردِ مجاہد نظر آتا نہیں مجھ کو
اب چہرہ حرم رسم و روخ نقہی چھوڑ
لہہ رکھے تیرے جوانوں کو سداست
تو ان کو سکھا خرا شکافی کے طریقے

ملا کی شریعت میں فقط مستی گفتار
فکار میں سرست اند خوابیدہ نہ بیدار!
ہو جس کے رگ و پپ میں فقط مستی کردار!
مقصود سمجھ میری نوئے سخری کا
دے اس کو سبق خود شکلی خود نگری کا
مغرب نے سکھایا نہیں فن شیشہ گری کا

دوسرے طبقات کے علاوہ "ملا" پر بھی اقبال کی تنقید راہِ شاعری کی مخالفت پر مبنی نہیں ہوتی۔ اس میں وقعت کارنگ ہوتا ہے۔ مثلاً اقبال فرقہ پرستی، تنگ نظری، امامت کے فقدان اور "فی سبیل اللہ فساد" کو طغیان و خریض کا نشانہ بناتے ہیں۔

فرقہ بندی ہے کہیں اور کہیں ذالیں ہیں!
نہیں فردوسِ مقدم جس و قاب و اقول

کیا زہ نے میں پنپنے کی یہی باتیں ہیں!
بحث و فکر اس اند کے بندے کی
سرشت

دینِ کافر فکر و تدبیرِ جہاد
قوم کیا چیز ہے قوموں کی امامت کیا ہے
پھر حرم کو دیکھا ہے میں نے

دینِ ملا فی سبیل اللہ فساد ۱۱۸
اسکو کیا سمجھیں یہ بچہ دورِ کثرت کے امام!
کردار بے سوز گفتار واپس! ۱۲۰

”مَدّ“ یا ”پیرِ حرم“ (یا کوئی ورگروہ) اقبال کے مستقل ”پیر“ کا شکار نہیں ہے۔ چنانچہ ”مَدّ“ کی غیرت دینی، اقبال کی حیات بخش شعری کی طرح، اہمیت کی حامل ہے۔ ابلیس اپنے سیاسی فرزندوں کے نام پیغام میں کہتا ہے۔

افغانیوں کی غیرت دیں گا ہے یہ علاج مَدّ کو ان کے کوہ و دمن سے نکال دو
اقبال کے نفس سے ہے مالے کی آگ تیز ایسے غزل سرا کو چمن سے نکال دو!
یہ شعر بھی قابلِ توجہ ہے۔

پیرِ حرم نے کہا سن کے مری رومداد! پختہ ہے تیری فغاں اب نہ اسے دل میں تھام
ایسے اشعار کو ضیفہ عبدالکلیم اور امین زبیری نے نظر انداز کیا ہے۔ اقبال کے ممدوح (صفیاء اور شعراء کی طرح) علماء بھی تھے۔ دونوں صاحبانِ قلم نے اس طرف بھی توجہ مبذول نہیں کی۔ جہاں تک اقبال کی موعودہ کتاب پر اعتراض کا تعلق ہے اس کا جواب بھی جگن ناتھ آزاد نے دیا ہے۔ راقم کے خیال میں ”اس طرح“ ایک ہندو اقبال شناس نے ایک مسلمان ”اقبال شناس“ کے منہ پر طمانچہ رسید کیا ہے۔ آزاد لکھتے ہیں۔

”اقبال کی جو اردو، فارسی اور انگریزی تصنیف نظم و نثر ہمارے سامنے موجود ہیں
کیا ان کے پیشِ نظریہ اندازہ کرنا مشکل ہے کہ اگر ان کی زندگی وفا کرتی تو وہ اپنی بقیہ
مجوزہ کتابیں بھی اسی شاعرانہ اور عالمانہ معیار کے ساتھ دنیا کے سامنے لے آتے
جس بلند بلکہ بلند سے بلند معیار کو انہوں نے مطبوعہ تصنیف میں برقرار رکھا ہے“ ۱۰۱

اس آخری اعتراض کے ضمن میں امین زبیری نے یہ قیاس آرائی بھی کی ہے کہ علامہ غالباً
مہاراجہ سرکشن پرشاد کا یہ فعل کہ انہوں نے ایک مسلمان عورت کو بیوی بنایا جائز سمجھتے ہوں گے اور ان
کے فتوے کے مطابق مسلمان بیوی کے لئے ہندو شوہر بھی حلال ہو گا۔ ۱۰۲

مہاراجہ شاد خٹنہ کراہنے کے بعد ہندوؤں کے معیار کے مطابق ہندو کہاں رہے تھے؟ ان کی ایک
مسلمان بیوی نہیں تھی بلکہ چار بیویاں مسلمان تھیں؟ ۱۰۳ مہاراجہ کے ساتھ مسلمان خواتین کا نکاح جائز تھا یا
نہیں یہ مسئلہ بنیادی طور پر انہی مسلمان خواتین کے طے کرنے کا تھا جنہوں نے مہاراجہ سے شادی کی تھی یا
ان کے مسلمان والدین کو تسلی کرنا چاہئے تھی۔ امین زبیری کو ”ایک عرصے کے بعد“ اقبال پر (غیر ضروری
قیاس آرائی کر کے) اعتراض کرنے کے بجائے ”ان شادیوں کے موقع پر“ حیدر آباد جا کر ضروری
کارروائی کرنا چاہئے تھی۔

”عملی زندگی پر اعتراضات اور جواب“ کے عنوان کے تحت ”امین زبیری نے“ لکھا ہے کہ
”اقبال کی عملی زندگی کی نسبت ان کی حیات ہی میں اعتراض ہوتے رہتے تھے۔“ اس سلسلے میں کچھ
واقعات نقل کئے ہیں۔ ”سیرتِ اقبال“ کے حوالے سے جو اقتباسات نقل کئے ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے کہ
ایک بار بوجیوں کے ایک وفد نے علامہ سے کہا کہ آپ نے سوئی ہوئی قوم کو بیدار کیا ہے انسانیت اور

اسلام کے اصول سکھائے ہیں لیکن خود نمونہ عمل پیش نہیں کیا۔ اقبال نے جواب میں کہا کہ ”کیا یہ میرا عمل نہیں کہ میں نے قوم کو بیدار کر دیا ہے دنیا میں کوئی مثال، سوائے ’نخضر ت‘ کے، ایسی نہیں ملتی کہ کسی شخصیت نے کوئی نظریہ پیش کیا ہو اور خود ہی اس پر عمل کر کے دکھایا ہو۔“

”اقبال کا سیاسی کارنامہ“ کے حوالے سے ایک اقتباس پیش کیا ہے جسے محمد احمد خان نے خلیفہ عبدالحکیم کے حوالے سے نقل کیا ہے۔ ”اقتباس کے پہلے نصف حصے میں، جو نقل نہیں ہوا، مولانا محمد علی نے اقبال سے کہا ”تم نے ہم کو مومن تو بنادیا لیکن خود کافر کے کافر رہے۔“ اقبال نے جو جواب دیا اور جو زبیری نے نقل کیا ہے، وہ یہ ہے کہ ”میں تو قوم کا قواں ہوں۔ میں گاتا ہوں تم ناچتے ہو۔ کیا تم چاہتے ہو کہ میں بھی تمہارے ساتھ ناچنا شروع کر دوں؟“

امین زبیری نے ایک مقالہ نگار (نام نہیں لکھا) کی رائے تحریر کی ہے کہ عملی یا سیاسی زندگی سے اقبال کی قوتیں منتشر ہو جاتیں اور اقبال اقبال نہ بن سکتے۔ ”وہ سیاسی اور عملی زندگی کے مرد میدان نہ تھے۔“

ڈاکٹر قاضی عبدالحمید کے حوالے سے اقبال کا یہ جواب نقل کیا ہے کہ شعر کہتے وقت میں عالم علوی میں ہوتا ہوں لیکن یوں میرا تعلق عالم اسفل سے ہے۔ ”ذکر اقبال“ کے حوالے سے بھی ایک جواب، اقبال کا، نقل کیا ہے کہ ”اگر میں اپنی پیش کردہ تعمیرات پر عمل بھی کرتا تو شرم نہ ہوتا بلکہ مہدی ہوتا۔“ بلوچی وفد کو جو جواب اقبال نے دیا اس پر کوئی معقول اعتراض کرنا مشکل ہے۔ زبیری بھی اسے نقل کر کے آگے بڑھ گئے ہیں۔ مولانا محمد علی اور اقبال کا سوال جواب، جس کے ردی خلیفہ عبدالحکیم ہیں، اگر درست ہے تو بھی بے احتیاطی سے نقل ہوا ہے۔ یہ بات قرین قیاس نہیں کہ مولانا نے خود کو مومن اور اقبال کو کافر کہا ہو۔ بہر حال قواں کی تشبیہ سے امین زبیری نے عجیب و غریب استدلال کیا ہے۔ لکھتے ہیں۔

”قول تو سامعین کو اپنی موسیقیت اور کمال فن سے وجد میں لاتا ہے۔ اس پر

شعر کے مضمون کا کچھ اثر نہیں ہوتا۔ اس کا دل و دماغ عرفانی و وجدانی کیفیتوں سے

خالی ہوتا ہے۔ اس مثال سے یہی نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ یہ اقبال کا کمال قابیلیت و فن تھا

ورنہ ان کے دل و دماغ ان افکار سے متاثر نہ تھے۔“

اقبال کے دل نے جو محسوس کیا اور دماغ نے جو سوچا وہی تو اقبال نے کمال فن کے ساتھ پیش کیا۔

متاثر نہ ہوتے تو بیان کیوں کرتے؟ قواں کے بارے میں سوال اٹھا یا جاسکتا ہے کہ وہ شعر کے ”مضمون“

سے متاثر ہے یا نہیں۔ وہ کسی اور کے شعر گاتا ہے لیکن شاعر اقبال کے بارے میں یہ تصور کرنا کہ ان کے

دل و دماغ عرفانی اور وجدانی کیفیتوں سے عاری تھے فریب کارانہ استدلال کا نتیجہ ہے۔ اس تشبیہ کا منشا یہ

ہے کہ جس طرح قواں، اگر ناچنا شروع کر دے تو قوالی نہیں کر سکتا، اسی طرح اقبال کے لئے، سیاسی

ہنگاموں میں بہتل ہو کر، شاعری کرنا مشکل ہو جائے گا۔ بہر صورت اقبال نے 1926ء کے آخر میں

خارجہ سیاست میں بھی قدم رکھ دیا اور کم و بیش چھ برس تک عملی سیاست میں حصہ لے کر تصور پاکستان کی

بنیامین کاظمی۔ ۱۰

امین زبیری نے اقبال کے مکتوب بنام اکبر لہ آبادی 'مورخہ 25، اکتوبر 1915ء' (رجسری
نمبر 5، اکتوبر 1925ء) لکھا ہے یہ شاید کتابت کی غلطی ہو) کا ایک اقتباس نقل کیا ہے جس کا آخری
حصہ یہ ہے۔

”اسلامی جماعت کا محض خدا پر بھروسہ ہے، میں بھد کیا کر سکتا ہوں۔ صرف
ایک بے چین اور مضطرب جان رکھتا ہوں۔ قوتِ عمل مفقود ہے۔ ہاں یہ آرزو رہتی
ہے کہ کوئی قابلِ نوجوان جو دوقِ خدا ادا کے ساتھ قوتِ عمل بھی رکھتا ہو، مل جائے۔
حس کے دل میں پناہ مضطرب منتقل کر دو۔“

اس کے بعد امین زبیری لکھتے ہیں کہ ”اصل حقیقت تو یہی ہے جو اس خط میں ہے، باقی وہ جو بات جو
-طورِ بالا میں ہیں کہانیاں ہیں۔“ لیکن نئی کہانیوں کی بنیاد پر زبیری نے علامہ اقبال پر بڑے سنگین الزام
عائد کر دیا ہے۔ اسی صفحے پر موصوف کی یہ تحریر قابلِ توجہ ہے۔

”ان جوابوں سے واقعی امر تو یہ ہے کہ قرآن مجید میں شاعروں کے متعلق جو کچھ
ارشاد ہے وہ منطبق ہو جاتا ہے“

معقول دلائل یا واضح شواہد کے بغیر اثباتِ الزام عائد کرنا بھی اور اخلاقی دینت کے صریح خلاف
ہے۔ اس الزام کو تیسرے باب کے آخر میں دہرایا ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں۔

”اقبال کے تمام صاف کلام پر نظر ڈالنے کے بعد جس ان کے کمالِ شاعری کا
اعتراف کرنا پڑتا ہے وہاں یہ بھی تسلیم کرنا ناگزیر ہو جاتا ہے کہ قرآنی تعریف
”لَا تَلَاوَدْ تَهْمُونَ“ ”ن پر صادق آ جاتی ہے۔ ان کے پیغامات بڑے دلچسپ ہیں لیکن
-سہی چوری، روندادِ زندگی ہمارے سامنے ہے۔ اس میں اپنے ہی پیغامات کا کوئی پرتو
نہیں دروہ۔ اَللّٰهُ يَفْعَلُونَ مَا لَا نَحْنُ نَفْعَلُونَ۔“ ”مصدق ہو گئے ہیں۔ قرآن کی
اس تنبیہ کا۔“ ”سَمِعُوا مَعْنَى اللّٰهِ اَنْ يَقُولُوا مَا لَا يَفْعَلُونَ“ ”کا بھی کوئی اثر نہیں
پایا جاتا۔“

موصوف یہ الزام معروف طریقے سے ثابت کر دیتے تو اقبال منہدم ہو جاتے لیکن انھوں نے شواہد نہ
ہونے کے باعث وہ یہ کرنے میں ناکام رہے ہیں۔ زبیری کا سب سے زیادہ خطرناک اعتراض یہی ہے۔
اس سے سرسری طور پر گزر جانا مناسب نہیں۔ قرآن حکیم ہی کی روشنی میں یہ دیکھنے کی ضرورت ہے کہ
علامہ اقبال کیسے شاعر ہیں۔ اگر وہ قرآن کی مذمت کا مصداق قرار پاتے ہیں تو ان کا بڑے سے بڑا کارنامہ
زندگی بچ ہے۔ اس کے برعکس اگر وہ قرآن کی تعریف کے مستحق ہیں تو وہ اللہ کے نزدیک کامیاب و مکرم
ہیں۔

سورہ ”الشعر“ کی آیات 224 تا 227 کا ترجمہ ’ابوالاعلیٰ مودودی کے الفاظ میں‘ یہ ہے۔

”رہے شعراء تو ان کے پیچھے ہٹکے ہوئے لوگ چلا کرتے ہیں۔ کیا تم دیکھتے نہیں ہو کہ وہ ہر وادی میں بھٹکتے ہیں اور ایسی باتیں کہتے ہیں جو کرتے نہیں ہیں۔ بجز ان لوگوں کے جو ایمان لانے اور جنہوں نے نیک عمل کئے اور اللہ کو کثرت سے یاد کیا اور جب ان پر ظلم کیا گیا تو صرف بدلہ لے لیا اور ظلم کرنے والوں کو عنقریب معلوم ہو جائے گا کہ وہ کس انجام سے دوچار ہوتے ہیں۔“ ۱۳۸

ان آیات میں جن شعراء کی مذمت کی گئی ہے ان کی خصوصیات یہ ہیں۔

- 1۔ ان کے پیچھے ہٹکے ہوئے لوگ چلا کرتے ہیں۔
 - 2۔ ان کی کوئی ایک متعین راہ نہیں ہے جس پر وہ سوچتے اور اپنی قوتِ گویائی صرف کرتے ہوں۔
 - 3۔ ان کے ہاں کہنے کی باتیں ور ہیں اور کرنے کی اور مثلاً مضمون بے نیازی اور خود داری کا بیان کریں گے اور خود حرص و طمع میں است کی تخری حد کو پار کر جائیں گے۔ ۱۳۹
- جو شعراء اس مذمت سے مستثنیٰ ہیں ان کے اوصاف یہ ہیں۔

- 1۔ وہ صاحبِ ایمان ہوتے ہیں۔
 - 2۔ ان کے عمل نیک ہوتے ہیں۔
 - 3۔ وہ اللہ کو کثرت سے یاد کرتے ہیں۔ عام حالات میں بھی وراپنے کلام میں بھی۔ ۱۴۰
 - 4۔ وہ ظلم کی مخالفت کرتے ہیں۔ حضرت عب بن مالک سے حضورؐ نے فرمایا کہ ظالموں کی ہجو کرو۔ تمہارا شعرا ان کے لئے تیر سے زیادہ تیز ہے۔ ۱۴۱
- قابلِ مذمت شاعروں کی جو خصوصیات قرآن نے بیان کی ہیں ان میں سے علامہ قبل میں کوئی خصوصیت نہیں پائی جاتی۔ اقبال کے پیچھے چلنے والے وہ لوگ ہیں جنہوں نے پاکستان حاصل کیا۔ اقبال کے پیچھے چلنے والے وہ لوگ ہیں جو پاکستان میں سماجی معاشرہ قائم کرنا چاہتے ہیں۔ اقبال کے افکار سے متاثر لوگ دنیا میں جہاں کہیں بھی ہیں وہ اللہ کے سپاہی ہیں۔
- علامہ اقبال کی ایک راہ متعین تھی۔ یہ راہ انہوں نے مارچ 1907ء میں حسبِ ذیل شعر میں متعین کی تھی۔

میں خلعتِ شب میں لے کے نکلوں گا اپنے در ماندہ کاروں کو

شرر فٹوں ہو گی آہ میری نفس مرا شعلہ بر ہو گا ۱۴۲

اقبال مسلمان کو مسلمان بنانا چاہتے تھے۔ ملتِ اسلامیہ محکوم، انتشار اور زوال کا شکار تھی۔ اس کی آزادی اور اس کا اتحاد ان کا مقصد تھا اور وہ اس کی غالب حیثیت کو بحال کرنا چاہتے تھے۔ اقبال اسی مقصد کے لئے سوچتے رہے وراپنی تمام تر قوتِ گویائی اسی کے لئے صرف کر دی۔

اقبال کا معاملہ ان شعراء سے مختلف ہے جو کہتے کچھ ہیں اور کرتے کچھ ہیں۔ اقبال نے جو

تعلیمات پیش کیں ان پر خود عمل بھی کیا۔ مثال کے طور پر قبال کی چند ایک تعلیمات یہ ہیں۔

یہ ایک سجدہ جسے تو گراں سمجھتا ہے ہزار سجدے سے دیتا ہے آدمی کو نجات دے گا

عطار ہو، رومی ہو، رازی ہو، غزالی ہو

کچھ ہاتھ نہیں آتا بے آہ سحرگاہی 44

مرا طریق میری نہیں فقیری ہے خودی نہ بیخ غریبی میں نام پیدا کر

اپنی دنیا آپ پیدا کر اگر زندوں میں ہے

سر آدم ہے ضمیر کن فکاں ہے زندگی! 46

پہلے شعر میں نماز اور دوسرے میں سحر خیزی کی تلقین ہے۔ قبال دونوں کے پابند تھے۔ یہ بات

زبیری نے بھی تسلیم کی ہے: تیسرے شعر میں امیرانہ زندگی سے اجتناب اور خودداری کی تلقین ہے۔

قبال نے خود سادہ زندگی بسر کی ورعیت و تنعم سے دور رہے: چوتھے شعر میں اپنی دنیا آپ پیدا کرنے کی تلقین ہے اور اقبال نے اپنی دنیا آپ پیدا کی۔

امین زبیری نے دراصل غلط دعوے کئے ہیں اور غلط دل دے دیے ہیں اس لئے غلط نتائج تک پہنچے

ہیں۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان کے بیان کردہ واقعات کے تناظر میں یہ دیکھا جائے کہ قبال نے جو تعلیمات پیش کیں ان پر خود عمل کیا ہے یا نہیں۔

1935ء میں فرہاروئے بھوپال نے پانچ سو روپے ماہانہ وظیفہ مقرر کیا۔ اقبال کو اس وظیفے کی

ضرورت تھی کہ وہ بیمار تھے لیکن انہوں نے اپنی خودداری کا سودا نہ کیا اور نہ نواب صاحب کے زیر بار

احسان رہے۔ یہ درست ہے کہ علاست کے باعث وہ موعودہ کتاب نہ لکھ سکے لیکن 1936ء میں

”ضرب کلیم“ ان کی خدمت میں پیش کی۔ اس انتساب کے باعث نواب حمید اللہ خان کا نام ہماری ملی

تاریخ میں ”تاقیامت“ زندہ رہے گا۔

اقبال کی زندگی درویشانہ تھی۔ وہ عیش و عشرت سے دور رہے۔ یہی وجہ تھی کہ انہوں نے ایک

لکھ روپے کا عطیہ جمع کرنے کی مخالفت کی: ”اگویان کا عمل ان کی تعلیمات کے مطابق تھا۔ اسی طرح

ایک ہزار روپے کا چیک سرائیکبر حیدری کو واپس کر دیا کہ اس کا قبول کرنا ان کی خودداری کے خلاف تھا۔

قبال نے عورت کے بارے میں جو کچھ کہا ہے اس کی ایک جھلک ان اشعار میں بھی ہے۔

جس علم کی تاثیر سے زن ہوتی ہے نارن کتے ہیں اسی علم کو اربابِ نظر موت

بیگانہ رہے دیں سے اگر مدرسہ زن ہے عشق و محبت کے لئے علم دہنر موت“

قبال نے ان اشعار میں جو تعلیم دی ہے ان کا عمل اس کے مطابق تھا۔ ایماویگے ناست کو اقبال

پسند کرتے تھے۔ عیسائی لڑکی سے مسلمان کو شادی کی اجازت ہے۔ ایما کو بھی اقبال سے محبت تھی۔ لیکن

اقبال بھائی کے زیر بار احسان تھے۔ ان کی خودداری نے گورائہ کیا کہ اس بوجھ کو لے کر جرمی چلے

جائیں۔ وہ نہ حرمی گئے نہ جہیزہ گئے۔ ایوانِ رفعت کی زینت بنانا ان کی خودداری کے خلاف تھا۔ کسی

اور کوہنجیرہ کی اتنی پر زور دعوت دی جاتی تو وہ زندگی بھر کی عیش کو ترجیح دیتا۔ اقبال نے اپنی تعییمات کے مطابق فیصلہ کیا۔ اقبال اپنی شاعری اور نثر میں پسندیدہ عورت کا جو تصور پیش کر رہے تھے عطیہ اس سے مختلف تھیں۔ ہذا اقبال نے سردار بیگم کو ترجیح دی۔ وہ باپردہ اور باحیا تھیں۔ اچھی بیوی اور اچھی ماں ثابت ہوئیں۔ اقبال نے ”شمع محفل“ کے بجائے ”چرخِ خانہ“ کا انتخاب کیا۔ چنانچہ اقبال کا عمل، ان کی اپنی تعییمات پر، جو دراصل اسدائی تعییمات ہیں، پورا اترتا ہے۔

ان تصریحات سے ثابت ہوتا ہے کہ قباں شعراء کے اس گروہ سے تعلق نہیں رکھتے جس کی قرآن نے مذمت کی ہے۔ دوسرا گروہ جس کی مدست نہیں کی گئی اور جس کی تعریف کی گئی اس کی چاروں خصوصیات ”ایمان“، ”نیک عمل“، ”خدا کی یاد اور باطل کی مخالفت“ اقبال میں بدرجہ اتم پائی جاتی ہیں۔ اقبال صاحب ایمان شاعر ہیں۔ ان کی پوری شاعری اس کی گواہ ہے۔ ان کا اصل سرمایہ ہی ایمان ہے۔

قلندر جز دو حرف لالہ کچھ بھی نہیں رکھتا ۱۵۱

ایمان اور عمل کا آپس میں گہرا تعلق ہے۔ اللہ کا ارشاد ہے کہ جو لوگ ایمان لائیں گے اور نیک اعمال کریں گے ان کی برائیاں ہم ان سے دور کر دیں گے اور انہیں ان کے بہترین اعمال کی جزا دیں گے۔ ۱۵۳

نیک اعمال کی وضاحت کرتے ہوئے ابوالاعلیٰ مودودی لکھتے ہیں کہ دل و دماغ کا عمل صالح یہ ہے کہ آدمی کی فکر اس کے حیات اور ارادے درست ہوں۔ زبان کا عمل صالح یہ ہے کہ آدمی جو بات بھی کرے حق، انصاف اور راستی کے مطابق کرے اور دوسرے اعضاء جو ارجح کا عمل صالح یہ ہے کہ آدمی کی زندگی اللہ کی بندگی اور اس کے احکام کی پابندی میں بسر ہو۔ ۱۵۴

اقبال نے اپنی شاعری، مضامین، بیانات اور خطبات میں دل و دماغ کی پوری صداقتیں مسلمان کو مسلمان اور ملت کو مستحکم بنانے پر صرف کیں۔ زبان و بیان سے انہوں نے مرہم معرف اور نئی عین المنکر کا کام لیا۔ ان کے رہن سہن میں اسلامی اقدار کا پر تو تھا۔ انہوں نے دیانت دارانہ زندگی بسر کی۔ ان کا ”وقت“ اور ”کمائی“ جائز مصارف پر خرچ ہوئے۔ وہ والدین کے فرمانبردار رہے۔ بحیثیت شوہر عدل و انصاف کے تقاضے پورے کئے۔ بقول سردار بیگم ان کی عادتیں ولیوں جیسی تھیں۔ ۱۵۵

اقبال ایک بہترین باپ تھے۔ انہوں نے آفتاب کے لئے بھی برائے سوچا جسوں نے واہد کی مخالفت میں ناروا پروپیگنڈے اور اذیت ناک حرکتوں کا ارتکاب کیا۔ جوید اور منیرہ کی تربیت کے سلسلے میں ان کی فکر مندی مثالی نوعیت کی تھی۔ ۱۵۶

عریزوں رشتہ داروں کے ساتھ اقبال کا سلوک مروت پر مبنی تھا۔ انہوں نے کسی کا حق غصب نہیں کیا۔ پنہ حق چھوڑنے پر آمادہ ہو گئے۔ چنانچہ تباہی مکان میں پنہ حصہ بڑے بھائی کے حوالے کر

اس دماغ اور زبان و بیان کے عمل صالح میں 'اقبال' کا مقام بہت بلند ہے۔ اس کا فیضان اپنی جداگانہ مسلم ریاست سے کر عالم اسلام اور دنیا کے انسانیت تک وسیع ہے۔ سورہ عنکبوت کی مذکور آیت میں اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد کہ جو لوگ ایمان میں آئے اور ایک عمل کریں گے ان کی پر یہاں ہم ان سے دور نہیں گئے اور ہمیں ان کے بہترین اعمال کی جزا دیں گے۔ اقبال کے لئے ایک نوید ہے۔ اقبال کے بیان اور ایک عمل میں شک و شبہ کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ اب اللہ تعالیٰ اپنے وعدے کے مطابق اقبال کی برائیاں جو چمکے وہ تمہیں دور کر دے گا اور اقبال کو ان کے بہترین اعمال کی جزا دے گا۔

اللہ اور رسول کے نزدیک جو پسندیدہ شعراء ہیں، یہاں و اچھے اعمال کے بعد ان کی تیسری خصوصیت یہ ہے کہ وہ اللہ و کثرت سے یاد کرتے ہیں۔ عام عبادت میں بھی وہ اپنے کلام میں بھی۔ اقبال سے ہر دور میں احمد لکھتے ہیں کہ وہ پانچویں وقت کی نماز دانت تھے اور بکثرت تلاوت کرتے تھے۔ اقبال کے اس عمل کی متعدد شواہد ہیں۔ چنانچہ امین زبیری نے خود بھی لکھا ہے کہ۔

”علامہ مہر تاج اور مہر پیچگانہ و تلاوت کے پابند تھے“

اقبال کا کلام بھی اللہ کے ذکر سے معمور ہے۔

یہ نغمہ نسل گل و لاله کا نہیں پابند بہار سو کہ خزاں لالہ لالہ اللہ

اندی بڑا بیانیہ کرنے سے اقبال کی صورت باز نہیں رہ سکتے۔

گفتند سب بہ بندوں ہمارا اللہ گفتیم کہ خیر انرا، نگہیہ آرزو ست

علامہ کے پسندیدہ شعراء کی چوتھی اور آخری صفت نظم کی مخالفت ہے۔ علامہ اقبال کی شاعری میں نظم کی نوعیت کی مخالفت موجود ہے۔ وہ حق پرستی کے علمبردار ہیں۔ اس سے علاوہ جو چھوٹے وہ باطل اور ظلم ہے۔ وطنیت پرستی، نسل پرستی، صورت پرستی، پیش پرستی و مادہ پرستی کی جملہ دوسری باتیں اقبال کا ہدف بنتی ہیں۔ وہ جبر و استبداد کی قوت پر وار کرتے ہیں اور بت پرستی کی تمام صورتوں کے خلاف آواز بلند کرتے ہیں۔

یہ دور اپنے برہم کی تلاش میں ہے، صنم کدہ ہے جہاں لا الہ الا اللہ

رچتا ہے جماعتیں آستینوں میں مجھے ہے حکم ازاں لا الہ الا اللہ

ان تصدیقات سے واضح ہے کہ علامہ اقبال کا خلق شعراء کے اس گروہ سے ہے جس کی اللہ تعالیٰ ہر جانب رسالت تبارک نے قریب کی ہے۔ ان شواہد سے ثابت ہوتا ہے کہ امین زبیری کا اعتراض فوجی پارٹی سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا۔

طانیلی عنوان ہے ”انجمن حمایت اسلام اور علامہ“ امین زبیری لکھتے ہیں کہ علامہ کی قوموں کے بھمن و یافوہ پیچھے۔ اس کی معتمدی و صدارت میں انجمن نے ان اور اخذاتی طور پر میا تری دی۔ علامہ نے اپنی نظموں کے حقوق انجمن کو کیوں عطیہ کئے جبکہ مولانا صاحب نے ”چپوں داد“ کے

حقوق علی گڑھ کے رٹانہ سکول کو دے دیئے تھے۔ اسی طرح کی اور کارروائیاں بھی کی تھیں ان کا مسدس بھی عام تھا اور ہر صوبے میں شائع ہوتا تھا۔ ۱۶۶

معتبر نے چوبیس کتابیں تصنیف یا تالیف کی ہیں۔ مولانا حالی کی مثال پیش کرنے کے بجائے وہ اس پر روشنی ڈالتے کہ انہوں نے خود کون سی کتاب کے حقوق کس ادارے کو عطا کئے۔ علامہ کی خدمات اور عطیتے سے متعلق ”مختصر تاریخ انجمن حمایت اسلام“ میں لکھا ہے۔

”آپ نے ایک نہایت رقت میز نظم موسومہ ”نمائے یتیم“ اپنے مخصوص رنگ اور درد انگیز آوار میں پڑھی۔ ہر دیدہ چشم اشک ریز اور ہر قلب مضطر تھا مطبوعہ کاپیاں جس کی تعداد کئی صد تھیں فی جلد چار روپے پر آنا فانا فروخت ہو گئیں لیکن بنگ بدستور جاری تھی۔ چنانچہ بعض حضرات نے خرید کر رہ جلدیں اس شرط پر انجمن کو مکرر عطیہ میں ۱۷ روپے دیں کہ کوئی جلد پچاس روپے سے کم فروخت نہ ہو۔ چند لمحوں میں وہ بھی بیک گئیں۔ آپ کی وصیت کے مطابق آپ کی نادر قیمتی کتب کا ایک بیش بسا ذخیرہ اسلامیہ کالج کو دے دیا گیا۔“

”اقبال اور انجمن حمایت اسلام“ میں محمد حنیف شاہد نے ”انجمن کے نئے علامہ اقبال کی خدمات کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے۔ مثال کے طور پر 1930ء کے سالانہ اجلاس میں علامہ اقبال نے ”نواب بہاولپور کی خدمت میں سپانہ پیش کیا۔ چنانچہ ”اعلیٰ حضرت شہر بہاولپور نے انجمن کو پچیس ہزار روپے کا گرانقدر عطیہ عنایت فرمایا۔“ اقبال کی وسیع اخلاقی خدمات کا بھی اس کتاب سے اندازہ ہوتا ہے۔ وہ ہر معاملے کو نہ ہی نقطہ نظر سے دیکھتے تھے۔ ”بحیثیت صدر اپنی پہلی تقریر میں ”دینیت کی تعظیم“ اور ”مسلمان لڑکیوں کی تعظیم“ کی طرف بطور خاص توجہ مبذول کرائی۔“

”تاریخ قدیمہ کی عظمت“ کے عنوان کے تحت امین ریبری نے لکھا ہے کہ اقبال ”مسجد قرطبہ“ کو دیکھنے کے لئے گئے لیکن لندن کی ”ووکنگ مسجد تک جانے کی تکلیف گوارا نہ کی۔“ پورقی میں لکھا ہے کہ ”یہ مسجد نواب شاہجہان بیگم والی بھوپال نے تعمیر کرائی تھی۔“ ریبری کی شکایت کا سبب ’غائب‘ یہ ہے کہ انہوں نے بیگم موصوف کی چوبیس برس عمارت کی ’حال نہ یہ مسجد نہ “تاریخ قدیمہ“ میں شامل تھی ورنہ ہر مسجد کو دیکھ کر فرض ہوتا ہے۔ ڈائریج لہ دین، شامی لکھتے ہیں کہ ”زیبری صاحب چاہتے تو یہ اعتراض بھی کر سکتے تھے کہ علامہ نے ”مسجد قرطبہ“ کے طرز پر ووکنگ مسجد کی ”بڑی اسلامی یادگار“ کے متعلق ایک نظم کیوں نہ لکھی۔“ ۱۶۸

(6)

”خدا خاں اقبال“ کے باب دوم کا موضوع ”مشہیر سے تعلقات“ ہے۔ اس باب میں ”علی گڑھ اور کشمیر“ کا عنوان بھی شامل ہے۔ ذیلی عنوانات یہ ہیں

1. ... اقبال و شاد، مدح اور تمنایں
2. ... نظام سے ملاقات

- 3 علامہ اقبال اور شاہانِ افغانستان
4 سید راس مسعود سے تعلقات اور
5 ... علی گڑھ تحریک اور علامہ
وکیلہ بھوپال
6 علامہ اور کشمیر

اقبال و شاد کے عنوان کے تحت امین زبیری نے مہاراجہ کے ہندو ہونے پر زور دیا ہے۔ ایک سید کی حسین لڑکی کو بیوی بنالینے پر اعتراض کیا ہے۔ شاد کے دس سادہ دور وزارت میں اقبال کا کوئی خواب شرمندہ تعبیر نہ ہونے کا ذکر کیا ہے اور اقبال و شاد کی مراسلت کے اقتباسات، کئی صفحات پر، نقل کر کے، حسب ذیل اعتراضات کئے ہیں

1۔ اقبال نے مہاراجہ شاد کے بھائی گوہند پر شاد کو ”مرحوم و مغفور“ لکھ اور ان کے لئے دعائے مغفرت کی جو جاتز نہیں۔ 169

2۔ سورہ فتح کے الفاظ کا استعمال، بطور ناموں کے، استرا کے مترادف ہے۔ ۱۰۰

3۔ ستمبر 1919ء کے خط میں علامہ نے شاد کے پاس جو دو شعر ”بنظر اصلاح“ بھیجے تھے

ان میں بیان کردہ مفروضات اور شاعرانہ تخیلات روا نہیں ہیں۔ ۱۰۱

علامہ اقبال کی دوستی غیر مسلموں کے ساتھ وسیع المشرقی اور اسلامی رواداری کا مظہر تھیں، اسلامی تقاضوں کے منافی ہر گز نہیں تھیں۔ وہ اسلام اور ملی مفاد پر کسی تعلق کو ترجیح نہیں دیتے تھے۔ اس کی ایک مثال پروفیسر آرنلڈ میں۔ اقبال نے ان کی یاد میں ”نالہ فراق“ نظم لکھی جو بانگ درا میں شامل ہے۔ آرنلڈ کی وفات کی اطلاع پہنچی تو کہا کہ افسوس اقبال اپنے استاد اور دوست سے محروم ہو گیا۔ سید نذیر نیازی نے آرنلڈ کی اسلام دوستی کی تعریف کی تو یہ تبصرہ کیا۔

”حقیقت بہر حال یہی ہے کہ وہ عیسائی تھے۔ دل سے اپنے ملک اور قوم کے ہی

خواہ اور یہ وہ بات ہے جسے کوئی نظر انداز نہیں کر سکتا“ 7

مہاراجہ سرکشن پر شاد شاد ہندو تھے یا مسلمان ہو گئے تھے ایک نزاعی مسئلہ ہے۔ وہ وحدت الوجود کے قائل تھے اور بقول محمد عبداللہ قریشی ”بمسلمان اللہ اللہ“ یا ”ہمن رام رام“ کا صوفیانہ مشرب رکھتے تھے۔ ختنہ کرا لیا تھا۔ نماز پڑھتے تھے۔ اکثر بیتیں اور حدیثیں یاد تھیں۔ نعتیں لکھنے کے علاوہ ”اقوال حضرت علی“ نامی کتاب بھی مرتب کی۔ ۱۰۱ ایک خط بنام اکبر الہ آبادی میں لکھتے ہیں۔

”شاد“ اپنے آبائی مذہب کو خیر و کمر آزاد ہو گیا۔ اگر دیکھا تو

صرف صوفیانہ باصفا کے ایک گروہ کو یہ را اور بے لوث پایا۔ ۱۰۴

شاد کے ہندو ہونے پر زبیری کا اصرار اقبال و شمس کی وجہ سے ہے۔ بہر حال اگر وہ ہندو بھی تھے تو جناب رسالت مآب کی نعت لکھنے کی وجہ سے انہیں احرام کی نظروں سے دیکھا جانا چاہئے۔ ان کی مسلمان بیہات نے انہیں مسلمان سمجھ کر ہی نکاح کیا ہو گا۔ اس وجہ سے ”ان بیگات کے علاوہ“ کسی اور کو مطعون کرنا غیر مناسب ہے۔ سورہ فتح کے الفاظ مجذوبوں کے لئے استعمال ہوئے ہیں۔ اپنے ناموں کے طور پر

ان الفاظ کو روج دینے کی ذمہ داری انہی پر یا ان کے ارادت مندوں پر عائد ہوتی ہے۔ اسے سترہ صرف اسی صورت میں سمجھا جاسکتا ہے جبکہ یہ نام استعمال کرنے والوں کی نیت استہزا کی ہو اور نیتوں کا حال صرف خدا کو معلوم ہوتا ہے۔

اقبال کا مہاراجہ شاد کے بھائی کو ”مرحوم و مغفور“ لکھنا اور اس کے لئے دعا کرنا قابل اعتراض بات ہے۔ زبیری کا یہ اعتراض درست ہے اور اگر اقبال نے مہاراجہ کشن پر شاد شاد سے کوئی امید وابستہ کی تو یقیناً برا کیا، لیکن امین زبیری کا عیب جوئی کا اندر بھی مستحسن نہیں ہے۔ بہتان طرازی کیرہ گاہ ہے جس کا رنگاب زبیری نے، قبال کے سلسلے میں، بار بار کیا ہے۔ عیب جوئی بھی بڑا گناہ ہے اور عیب بیاں کرنے میں مبالغے کا انداز اسے شدید ملتا ہے۔ امین زبیری کی حسب ذیل عیب جوئی میں یقیناً مبالغے کا انداز ہے۔ ایک خط میں لکھتے ہیں۔

”ان کا مشہور شعر ہے

خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے
مگر وہ یک بند و امیر کو خط لکھتے ہیں کہ میری تقدیر آپ کے ہاتھ میں ہے۔ اس سے کچھ فائدہ اٹھانا چاہتے ہیں۔ قضا امراء کے گراوینے کی تبلیغ کرتے ہیں لیکن امرء کی مدح و ستائش ان کا خاص مشغلہ ہے۔ غرض اپنے خطوط سے اقبال وہ نہیں جو اشعار میں ہے۔“

حیدر آباد کی عداست عایدہ کی جچی کے چند نام تجویز ہوئے تھے جن میں سے ایک اقبال کا بھی تھا۔ اقبال کو اطلاع ملی تو اپنے دوست کشن پرشاد کو، اس سلسلے میں، دو خطوط 10 اپریل اور 15 اپریل 1917ء کو تحریر کئے۔ 176

مؤخر اند کر خط جو زبیری نے تقریباً پورا نقل کیا ہے، اقبال کے تعمیری و تصنیفی کوائف پر مشتمل ہے۔ چونکہ مقابلے میں دوسرے نام بھی تھے اور قبال اس منصب کے خواہش مند تھے اس لئے مذکورہ کوائف لکھنے میں کوئی برج نہیں تھا۔ مقصد یہ تھا کہ گر حضور نظام، مہاراجہ سے استفسار کریں تو وہ ضروری معلومات مہیا کر سکیں۔

خط مورخہ 10 اپریل 1917ء میں اقبال لکھتے ہیں۔

”سہ کار نے بجا رشاد فرمایا کہ انسان تدبیر کا بجز اور اس پر معنا قادر ہے۔ مگر اس معائنے میں جس قدر تدابیر اقبال کے ذہن میں آسکتی ہیں ان سب کا مرکز ایک وجود ہے جس کا نام گرامی شد ہے۔ تدبیر اور تقدیر اسی نام میں مخفی ہیں۔ پھر اقبال انشاء اللہ اعزیز ہر حال میں شاد ہے۔ ماہور میں ہو یا حیدر آباد میں۔

اگر نزدیک و گر دور غبار آں سر گویم

(بیدل)

یہاں پنجاب اور یوپی کے اخباروں میں چرچا ہوا تو دور دور سے مبارک باد کے

تار بھی اڑ گئے اور اضلاع پنجاب کے اہل مقدمات جن کے مقدمات میرے سپرد ہیں،
ان کو گونہ پریشانی ہوئی۔ بہرحال مرضی مولانا ازہمہ اولیٰ۔“

یہ جملہ کہ ”مدبیر اور تقدیر اسی نام میں مخفی ہے“ بظاہر قبل گرفت نظر آتا ہے اور اسی کی بنیاد پر ایک سے زیادہ مرتبہ زبیری نے یہ الزام عائد کیا ہے کہ اقبال نے اپنی تقدیر ایک ہندو امیر کے ہاتھوں میں دے دی لیکن اقبال کی شاعری کی طرح اس شاعرانہ انداز بیان کو بھی وہ صحیح طور پر سمجھ نہیں پائے۔ جہاں تک مدبیر کا تعلق ہے اس سلسلے میں اقبال نے اپنے تعلیمی کوائف مہاراجہ شاد کو رسالہ کر دیئے۔ یہ کوائف نظام کے ساتھ شاد کی گفتگو میں زیر بحث آ سکتے تھے۔ گویا اقبال کی تدبیر کا تعلق مہاراجہ کے وجود سے تھا۔ مہاراجہ کا شعری نام ”شاد“ تھا۔ لہذا تدبیر کا تعلق ”شاد“ نام سے بھی تھا۔ اب جہاں تک اقبال کی تقدیر کا تعلق ہے تو وہ مہاراجہ کے وجود سے وابستہ نہیں کی گئی۔ اسے معنوی اعتبار سے لفظ ”شاد“ میں مخفی ہیہ کیا ہے۔ گویا اقبال کی تقدیر یہ ہے کہ وہ ”انشاء اللہ العزیز ہر حال میں شاد ہے ماہور میں ہو یا حیدر آباد میں“ یعنی جج بنے یا نہ بنے۔ پھر جب مذکورہ جملے کو ”مرضی مولانا ازہمہ اولیٰ“ کے ساتھ ملا کر پڑھا جائے تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ اقبال کے نزدیک ان کی تقدیر کسی اور کے ہاتھ میں نہیں۔ اسی کے ہاتھ میں ہے جو تقدیر میں عطا کرتا ہے۔

”قصر امراء گرا دینے“ کی تبلیغ کو سمجھنے میں ’مسبب معموں‘ امین زبیری ٹھوکر کھا گئے ہیں۔
”بال جبریل“ میں علامہ اقبال کی تین نظمیں، لینن (خدا کے حضور میں) فرشتوں کا گیت اور فرمان خدا (فرشتوں سے) ایک سلسلے کی کڑیاں ہیں۔

اقبال نے ایک ہی زمین اس لئے اختیار نہ کی کہ لینن، فرشتوں اور خدا میں فرق ہے۔ لینن کی اپنی شخصیت ہے۔ اس کی گفتگو کا انداز اور لہجہ فرشتوں سے الگ ہونا چاہئے۔ اللہ کا کام صفائی پیش کرنا نہیں بلکہ حکم دینا ہے۔ اس کا تحکمانہ انداز عیسویہ زمین کا متقاضی تھا۔ اس طرح یہ ایک کے بجائے تین نظمیں بن گئیں۔ پہلی نظم میں لینن خدا کے حضور اپنی عرضداشت میں نظام سرمایہ داری کے خلاف آواز اٹھاتا ہے۔ نظم کے آخری اشعار یہ ہیں۔

تو قادر و عا د ہے مگر تیرے جہاں میں ہیں تلخ بہت ہندو مزدور کے اوقات
کب ڈوبے گا سرمایہ پرستی کا سفینہ؟ دنیا ہے تیری منتظرِ روبرو مکافات ۱۶
فرشتے، لینن کی تائید میں، ان قوتوں کا ذکر کرتے ہیں جو خلق خدا کا استحصال کر رہی ہیں۔ اللہ تعالیٰ لینن سے مخاطب نہیں ہوتا بلکہ فرشتوں کو حکم دیتا ہے

اٹھو مری دنیا کے غریبوں کو جگا دو کارخ امراء کے در و دیوار ہدا دو
جس کھیت سے دہقان کو میسر نہ ہو روزی اس کھیت کے ہر خوشہ گندم کو جلا دو
صاف ظاہر ہے کہ اللہ کا حکم ظالموں کی بیخ کنی کے لئے ہے جو خلق خدا کا استحصال کرتے ہیں۔
صرف اس کھیت کے خوشہ گندم کو جلانے کا حکم ہے جس پر کام کرنے والا دہقان اس کی فصل سے محروم

کر دیا جائے۔ امراء کے بھی وہی کاغذ گرائے جائیں گے جو غریب مزدوروں کا حق مار کر کھڑے کئے گئے ہیں۔ یہاں میرے مرد وہ سرمایہ دار (Capitalist) سے جو مزدور کا استحصال کرتا ہے۔ صرف میر (Richman) نہ اسلام کے نزدیک مذموم ہے اور نہ اقبال کے نزدیک۔ بشرطیکہ اس کی کمائی حلال کی ہو، خرچ حلال پر ہو۔ وہ دوسروں کا حق ادا کرے اور مال کو اللہ کے راستے میں خرچ کرے۔ حضرت عثمانؓ اس کی ایک مثال ہیں۔ اقبال ملکیت کے خلاف ہیں۔ ان کے نزدیک سروری فقط خدمتِ خد کو زیب دیتی ہے لیکن جب وہ دیکھتے ہیں کہ کوئی بادشاہ اسلامی اوصاف کا حامل ہے اور اپنا مالک و حاکمِ خدا ہی کو تصور کرتا ہے تو اقبال اس کی تعریف کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال نے اورنگ زیب عالمگیر کی بہت تعریف کی ہے اور اسے اسلامی سیرت کا نمونہ قرار دیا ہے۔ ۱۰۱

جہاں تک ”مدح و ستائش“ کا تعلق اقبال اور شاد سے ہے تو دونوں نے ایک دوسرے کی تحسین کی ہے۔ شاد نے اقبال کی ستائش خطوط کے علاوہ تقریبات میں بھی کی ہے۔ ”امین زبیری نے طنزاً لکھا ہے کہ مہاراجہ کشن پرشاد شاد کے ”دور وزارت میں اقبال کا کوئی خواب شرمندہ تعبیر نہیں ہوا اور مراست میں بھی آئی گئی۔“ اس سے تو یہ ظاہر ہوتا ہے کہ قبل شاد کے دورِ وزارت سے کوئی فائدہ نہیں اٹھا یا بلکہ مراست میں بھی کمی کر دی۔

حقیقت تو یہ ہے کہ شاد قبل خط کتابت کو بنظرِ انصاف دیکھا جائے تو اقبال کے کردار کی بندی ہی دکھائی دیتی ہے۔ یہ درست ہے کہ عداوتِ عاید کی جچی سے اقبال نے دلچسپی ظاہر کی اور اپنے تعلیمی و اخلاقی شاد کو بھیجے۔ اس میں کوئی بات قابلِ اعتراض نہیں ہے لیکن شاد کے ساتھ قبل کا تعلق کسی غرض کے تحت نہیں تھا۔ چنانچہ جب شاد نے اقبال کے شایانِ شان وظیفے کی پیشکش کی تو اپنی ضروریات کا اعتراف کرنے کے باوجود اس پیشکش کو قبول نہ کیا۔ اقبال اپنے مکتوب بنام شاد مورخہ 26 اکتوبر 1913ء میں لکھتے ہیں۔

”آپ کی فیاضی کہ زمان و مکاں کی قیور سے آشنا نہیں ہے مجھ کو ہر شے سے مستغنی کر سکتی ہے، مگر یہ بات مروت اور دیانت سے دور ہے کہ قبل آپ سے ایک بیش قرار تنخواہ پائے ورنہ اس کے عوض میں کوئی ایسی خدمت نہ کرے جس کی اہمیت بقدر اس مشاہرے کے ہو“ ۱۰۲

آپ اور مکتوب مورخہ 7 مارچ 1917ء میں لکھتے ہیں۔

”انشاء اللہ عزیز اقبال کو آپ حاضر و غائب اپنا مخلص پائیں گے۔ اللہ نے اس کو نگاہِ بلند اور دلِ غیور عطا کیا ہے، جو خدمت کا طالب نہیں وراحبیب کی خدمت کو ہمیشہ حاضر ہے“ ۱۰۳

ان خطوط سے اقبال کا قابلِ تقلید کردار سامنے آتا ہے، اور خطوط میں بھی قبل وہی کچھ نظر آتے ہیں جو اشعار میں ہیں۔ زبیری نے ایسے حصوں کو نظر انداز کر دیا اور خطوطِ اقبال کے صرف وہ حصے نقل کئے

جن پر 'ان کے خیال میں' حرف گیری ممکن تھی۔ مذکورہ بالا دوسرے خط سے ایک اقتباس نقل کیا ہے جس میں مجذوبوں کا ذکر ہے اور جن کے نام قرآنی آیات سے ماخوذ تھے۔ امین زبیری کی یہ روش عند پر مبنی اور علمی دیانت کے منافی ہے۔ ایسا لگتا ہے کہ بھوپال میں 'اقبال کے ذریعے' زبیری نے کوئی خاص کام نکھوانا چاہا جس میں ناکامی ہوئی، چنانچہ مایوسی اور غم و غصہ نے عناو کی شکل اختیار کر لی جو زیر نظر کتاب کی تصنیف کا باعث بنا۔

اقبال کے جن اشعار کو امین زبیری نے نقل کر کے ہدف تنقید بنایا ہے، یہ ہیں۔

یہ یزداں روزِ محشر برہمن گفت فروغِ زندگی تابِ شرود بود

ولیکن گر زنجی با تو گویم صنم از آدمی پائندہ تر بود ۱۸۴

زبیری کے نزدیک ان کا مطلب یہ ہے کہ "برہمن خدا پر طعن کرتا ہے کہ تیری مخلوق اور پرستار انسانوں سے میرا محبوب یعنی میرا بنایا ہوا بت زیادہ پائندہ تھا۔" یہ مفہوم بیان کر کے موصوف نے سوال اٹھایا ہے کہ "کیا جناب احدیت میں ایسے مفروضات اور شاعرانہ تخیلات روا ہیں؟" ۱۸۵

اقبال اشعار میں نہ مفروضات پیش کرتے ہیں ورنہ مذکورہ اشعار کا وہ مفہوم ہے جو زبیری نے بیان کیا ہے۔ بظاہر لگتا ہے کہ اقبال نے ان اشعار میں انسان کی ناپائیداری کا مضمون پیش کیا ہے جیسا کہ پروفیسر یوسف سلیم چشتی نے بھی لکھا ہے^{۱۸۶}، لیکن یہ مفہوم اقبال کے پسندیدہ تصورات کے مطابق نہیں۔ راقم کے خیال میں علامہ نے آدمی کے غیر استوار رویوں پر طنز کیا ہے۔ اقبال آدمی کو مستحکم اور استوار دیکھنا چاہتے ہیں جبکہ عام آدمیوں کا حال یہ ہے کہ اپنی روش اور موقف پر قائم نہیں رہتے۔ رویہ اور رنگ تبدیل کر لیتے ہیں۔ مفاد پرستی کا شکار ہو کر پستی میں گر جاتے ہیں۔ ایسے آدمیوں کے کردار میں استواری پیدا کرنے کے لئے 'ان کے ضمیر کو جھنجھوڑتے ہوئے' اقبال ان کی نسبت بتوں کو استوار کرتے ہیں۔

اس شعر کی تفہیم کے لئے معترض ہی کی مثال مناسب رہے گی۔ خدوخالِ اقبال کو مسخ کر کے پیش کرنے والے کے اپنے خدوخال کی اصلی تصویر پیش کرنے میں کوئی ہرج نہیں ہے۔ اس کا پورا اجواز موجود ہے۔ جمیل زبیری کے تعارف 'انیس شاہ جیلانی کی پیش گفت اور امین زبیری کے مشمولہ خطوط سے حسب ذیل معلومات حاصل ہوتی ہیں۔

1 نواب محسن الملک کی سفارش پر (جو ظاہر ہے کہ زبیری نے کرائی ہوگی) سید سلیمان ندوی نے "سیرت النبی" جلد اول کے دہچے میں موصوف کا ذکر کیا۔^{۱۸۷} انہوں نے سیدھے سچے انداز کے ساتھ جو نام لکھا ہے وہ "منشی محمد امین" ہے۔^{۱۸۸} اس سے ایک بات تو یہ معلوم ہوئی کہ وہ "مولوی" نہیں تھے جیسا کہ مذکورہ مضمون میں بتایا گیا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ سید موصوف نے "محمد امین" کے ساتھ "زبیری" نہیں لکھا۔ سلیمان ندوی اس عام روش سے تو یا خبر ہوں گے کہ لوگ باعزت بننے کی خاطر اپنے نام کے بعد کسی اچھی سی نسبت کا اضافہ کر لیتے ہیں۔ ایسے لوگ اپنی اختیار کردہ نسبتوں کے

اظہار پر مصر اور اس سلسلے میں الرجک ہوتے ہیں۔ سید سیمان ندوی کو س دوسری بات کا شاید اندازہ نہیں تھا۔ چنانچہ فشی صاحب نے پہلے تو ”حیاتِ شبلی“ کے رد میں ”ذکر شبلی“ لکھی اور پھر ”شبلی کی رنگین زندگی“ تصنیف کی۔ شاگرد کی تردید کا سلسلہ استاد کی کردار کشی تک دراز ہوا۔

2 امین زبیری نے موضوعے پر کتابیں لکھیں جو بیشتر سوانحِ عمریوں پر مشتمل ہیں۔ (ایسی سوانحِ عمریوں میں مدح و ستائش ہی پر زور ہوتا ہے) اس کے باوجود مکتوب مورخہ 8 جنوری 1957ء میں لکھتے ہیں کہ ”میر شغلِ تصنیف و تالیف پیشہ ورانہ نہیں۔“ لطف کی بات یہ ہے کہ اسی خط میں بتایا ہے کہ ”علی گڑھ کی تاریخ پر کام معاوضے سے کیا“ ”ہنر نویس نواب صاحب بھوپال کی مائف لکھنے کا معاوضہ پانچ ہزار روپے ملے ہو“ آغا خان کی لائف کا پندرہ سو روپے معاوضہ اسماعیلیہ یسوسی ایشن نے دیا۔ ”عورت اور عسکریت“ ”سیکنڈ ایڈیشن“ کا معاوضہ تین سو روپے دیا گیا۔“

3 انیس شاہ جیلانی کے نام اپنے مکتوبِ اوس میں امین زبیری نے اپنی کتابوں کی فہرست بھی رسالہ کی۔ بقول جیلانی پانچویں خط کے ساتھ وہ فہرست دوبارہ نتھی کر دی۔“ جیلانی سے کچھ کتابوں سے دلچسپی ظاہر کی لیکن رقم ارسال نہ کی۔ اس سلسلے میں امین زبیری کی بے چینی کا اندازہ حسب ذیل قیاسات سے ہوتا ہے۔ لکھتے ہیں۔

”جو کتابیں یہاں متی ہیں وہ دوسری جگہ سے منگانی ہیں ان کی قیمت جلد بھیجے ورنہ ان کا منہ بھی مشکل ہو گا۔ آپ کے لئے میں نے محفوظ کرا دی ہیں مگر زیادہ انتظار تو ممکن نہیں۔“ ۱۹۱

انیس شاہ جیلانی نے رقم پھر بھی ارسال نہ کی چنانچہ امین زبیری ں کے نام ایک اور خط میں لکھتے ہیں۔

”کتاب سیر کا قضا ہے۔ علی گڑھ کو بھی لکھ دیا ہے۔ وہاں سے بھی عنقریب آ جائیں گی۔ یہ رویہ تو بھیج دیجئے۔ کوئی بڑی رقم نہیں۔ آپ نے جلد بھیجنے کا وعدہ کیا تھا۔“

اس مراسلت سے ’ضمناً‘ انیس شاہ جیلانی کے نقوشِ سیرت کا بھی کچھ اندازہ ہوتا ہے۔ انہوں نے ”خدو خابِ اقبس“ شائع کرنے کا ارادہ ترک کر دیا تو اس کی اطلاع زبیری کو نہ دی۔ چنانچہ موخر الذکر ’اول اندکر کے نام اپنے آخری خط میں لکھتے ہیں۔

”بہر حال اب میں آپ کے نام ایک کھل خط اخبارات میں شائع کروں گا تاکہ

دوسروں کو عبرت اور سبق ہو۔ آپ کے خطوط محفوظ ہیں“ ۱۹۳

یہ کھل خط اخبارات کی زینت نہ بن سکا۔

4 بہاولپور کے معبر شمس الدین سے امین زبیری کا کوئی خاص کام تھا۔ انیس شاہ جیلانی کے ذریعے ان سے تعلق استوار کرنے کی خواہش تھی۔ چنانچہ جیلانی کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں۔

”میجر شمس الدین صاحب سے آپ واقف تو ضرور ہوں گے واقفیت کے علاوہ آپ کے تعلقات کیسے ہیں؟ یہ میں ایک خاص ضرورت سے دریافت کر رہا ہوں اور شاید آپ کو پھر تکلیف دوں گا“^{۱۹۴}

اگلے خط میں دوبارہ لکھتے ہیں۔

”میجر شمس صاحب کے حالات و تعلقات لکھنے جلد“^{۱۹۵}

انہیں جیلانی بھی کچی گویاں کھینچے ہوئے نہیں تھے۔ انہوں نے امین زبیری سے دریافت کیا ہو گا کہ میجر صاحب سے آپ کا کام کیا ہے؟ اس کے جواب میں موصوف لکھتے ہیں۔

”میجر صاحب سے خاص کام نہیں“^{۱۹۶}

سیرت النبیؐ کے دباچے میں سفارش سے اپنا ذکر شامل کرنا، سوانح عمریاں معاوضے پر لکھنا اور پھر ظاہر کرنا کہ میرا شغل تصنیف و تالیف پیشہ ور نہ نہیں۔ اپنی کتابوں کی فروخت میں غیر ضروری بے چینی کا اظہار، میجر صاحب مذکور سے ”خاص ضرورت“ کے تحت تعلق پیدا کرنے کی کوشش، اور پھر اس موقف کا اظہار کہ ن سے ”کوئی خاص کام نہیں“ ایسی باتیں ہیں جن سے مستحکم کردار کی نفی ہوتی ہے۔ معاوضے پر سوانح عمریوں لکھنا درحقیقت قلم فروشی کے مترادف ہے۔ ”بت“ کسی ایسی حرکت کا ارتکاب نہیں کرتے۔ وہ اپنی جگہ قائم رہتے ہیں۔ ہذا ”ضمن از آدمی پائندہ ترود“ کسی مفروضے پر مبنی نہیں ہے۔

امین زبیری، نظام سے ملاقات کے ضمن میں، کسی سوانح نگار کا بیان کردہ، ”نایاب ہیرا دیکھنے کا واقعہ (بغیر ضروری حوالے کے) نقل کر کے اسے غلط ٹھہراتے ہیں۔ زیرِ نظر جائزے میں اقبال کے سوانح نگاروں کے بیان کردہ واقعات نہ چھان بین ہارے پیش نظر نہیں ہے۔ بہر حال اگر ایک سوانح نگار کوئی غلط واقعہ بیان کرتا ہے تو دوسرا اس کی اصلاح کر دیتا ہے۔ اقبال پر ڈیڑھ درجن سے زیادہ سوانحی کتب لکھی جا چکی ہیں اور تحقیق کا سلسلہ جاری ہے۔ اقبال کی نظام سے ملاقات کے ضمن میں مذکورہ واقعے اور دوسرے لوگوں کے بیان کردہ کئی دوسرے واقعات کی ڈاکٹر جاوید اقبال نے تردید کر دی ہے۔“^{۱۹۷} ”نظام کے ساتھ ملاقات“ کے ضمن میں زبیری کا کوئی اور اعتراض قابلِ بحث نہیں ہے۔

”علامہ اقبال اور شاہاب افغانستان“ کے عنوان کے تحت امین زبیری نے تین افغان بادشاہوں کا ذکر کیا ہے۔ امیر امان اللہ خان جس کے حضور ”پیامِ شرق“ کی پیشکش ہوئی۔ نادر شاہ جس نے اس مسعود، سلیمان ندوی اور علامہ اقبال کو تعمیری اصلاح و ترقی کے سلسلے میں مشورے کے لئے افغانستان مدعو کیا اور اس کا جانشین ظاہر شاہ، نادر شاہ کے سلسلے میں اقبال کے سوانح نگاروں پر تنقید ہے۔ امیر امان اللہ خان اور ظاہر شاہ سے متعلق امین زبیری نے، علامہ اقبال پر حسبِ ذیل اعتراضات کئے ہیں۔

1۔ ”علامہ کی اس مثنوی (پیشکش بحضور امیر امان اللہ خان) میں مدحت، تعلیٰ، شکوہ، افلاک اور قسمت کی شکایت سب ہی کچھ موجود ہے جو عموماً درباری شعراء کے قصائد میں پایا جاتا ہے لیکن یہ مصرعہ ”در دیارِ ہند خوارم کردہ اند“ واقعیت و صحت سے بعید اور خود ان کی شان سے گرا ہوا ہے۔“

2- "مثنوی کا یہ شعر کہ۔

مسلم ہندی شکم را بندہ خود فروشی دل زویں برکنده
مسلمان ہندی انتہائی تذییل پر محسوس کیا جاسکتا ہے امان اللہ خان کو ہندوستان اور خاص کر اس ملک کے مسلمانوں سے نفرت تھی۔ ممکن ہے کہ علامہ نے مسلم ہندی کو بندہ شکم خود فروش اور دین سے متنفر بتا کر امان اللہ خان کے دل کو خوش کرنا چاہا۔

3- علامہ قبل نے مثنوی "مسافر" میں ظہر شاہ کو "بادشاہ اسلام" لکھا ہے، حالانکہ اسلام کے بادشاہ تاجدار مدینہ ہیں۔^{۱۰}

"پیام مشرق" کی "پیشکش" سے "امین زبیری نے غلط نتائج اخذ کئے ہیں۔ اس میں ان کی کم نظری کا دخل بھی ہے اور بدعتی کا بھی۔ قصیدے کی تمہید یا تشبیب میں جو مضامین ہیں ہوتے ہیں اس میں سے ایک گردشِ روزگار کا مضمون بھی ہے۔ تشبیب کے بعد "گریز" ہوتی ہے۔ درباری قصیدہ گو "گریز" میں عموماً یہ بتاتا ہے کہ میں نے اب ایسے بادشاہ کا دامن بھام لیا ہے کہ میری پریشیاں ختم ہو جائیں گی۔ اس کے بعد "مدح" شروع ہو جاتی ہے جس میں زمیں آسمان کے قلوبے ملائے جاتے ہیں۔ یہ حصہ پر شکوہ اور طویل ہوتا ہے۔ آخری حصے میں شاعر بادشاہ کے لئے دعا کرتا ہے۔ درباری قصیدوں میں صلہ بھی طلب کیا جاتا ہے

مذکورہ "پیشکش" جو مثنوی کی ہیئت میں ہے، سات بندوں پر مشتمل ہے۔ پہلے بند کے کل چھ اشعار ہیں، پچیسے چار اشعار میں امیر امان اللہ کی تعریف ہے۔ اس کے بعد کہا ہے کہ تجھے، دشمنوں سے تحفے وصول ہوتے رہتے ہیں۔ ایک تحفہ فقیر بے نواسے بھی قبول کرے۔ امین زبیری نے یہ پور بند نقل کیا ہے۔ پیشکش کے باقی چھ بندوں میں اشعار کی تعداد پچھتر ہے جن میں سے امین زبیری نے سات اشعار نقل کئے ہیں۔ ان سات اشعار میں سے پہلے تین یہ ہیں۔

تا مرا رمز حیات آموختند آتش در پیکرم افروختند

یک نوائے سینہ تاب آورده ام عشق را عمر شباب آورده ام

حق رموز ملک و دین بر من کشودا نقش غیر از پرده چشم ربود

ان اشعار کی بنیاد پر زبیری نے تعلی کا لازمہ عام کیا ہے حالانکہ یہ حقیقت پر مبنی ہیں۔ اقبال نے وضاحت کر دی ہے کہ میں "خوشناس" "توہوں" خود بین نہیں ہوں۔ کہتے ہیں۔

شناسائے خودم خود ہیں نیم با تو گویم او کہ بود و من کی کم

"پیام مشرق" کی تصنیف کا محرک گوئے کا "مغربی دیوان" ہے۔ "پیشکش" کے دوسرے بند

میں اقبال نے بن و رگوئے کا موازنہ کیا ہے۔ گوئے آزاد فضاؤں میں پیدا ہو وراقباں غلام ملک میں پلا بڑھا۔

او چمن زارے چمن پرورده من و میدم از زمین مرده

اور گرچہ دونوں ”ضمیر کائنات کے دانائے“ اور ”موت میں حیات کا پیغام“ ہیں لیکن اس کی قوم نے اس کے حیامات سے تو بھرپور استفادہ کیا میری قوم میرے پیغام سے ابھی تک نا آشنا ہے۔ میں اسے دنیا کی قیودت کے لئے تیار کرنا چاہتا ہوں لیکن وہ مجھ سے ”رنگ و آب شاعری“ طلب کرتی ہے۔ میرے چمن کے لوگ میری نوا کے قدر دان نہیں ہیں۔ دیار ہند میں مجھے خوار کیا گیا ہے۔ یہاں سفلوں کی پرورش ہوتی ہے اور صاحبان جوہر کو نظر انداز کیا جاتا ہے۔

ہر دو دانائے ضمیر کائنات	ہر دو پیغام حیات اندر ممت
آشنائے من زمن بیگانہ رفت	از خمتانم حتی چنانہ رفت
من شکوہ خسروی اور ادبم	تخت کسریٰ زیر پائے اونہم
او حدیث دلبری خواہد زمن	رنگ و آب شاعری خواہد زمن
کم نظر بچائی جانم ندید	آشکارم دیدو پنہانم ندید
از ہنر سرمایہ دارم کردہ اند	در دیار ہند خوارم کردہ اند
دلہ و گل از نوایم بے نصیب	طائریم در گلستان خود غریب
بسکہ گردوں سفلہ و دوں پرور است	وائے بر مردے کہ صاحب جوہر است

آخری تین اشعار بدفہ اعتراض بنے ہیں، لیکن یہ اس طرح کا ”شکوہ، فلک“ اور ”قسمت کی شکایت“ نہیں ہے جو درباری قصیدوں میں ہوتی ہے۔ ایسا بھی نہیں ہے کہ ان خیالات کا اظہار قبل نے دوسرے مقامات پر نہ کیا ہو۔ بطور مثال ایک دو شعر نقل کئے جاتے ہیں۔

لیکن مجھے پیدا کیا اس دیس میں تو نے جس دیس کے بندے ہیں غلامی یہ رضا مند²⁰⁴
 رہ و رسم فرمانروایاں شناسم خبراں بر سر بام و یوسف بچا ہے²⁰⁵

امین زبیری جو اس تاک میں رہتے ہیں کہ اقبال کی جہاں کہیں بے قدری ہوئی اسے بڑھا چڑھا کر بین کیا جائے، اس مقام پر اقبال کی قدر دانیوں کا ذکر کیا ہے تاکہ ”در دیار ہند خوارم کردہ اند“ کی تردید ہو سکے۔ اقبال نے اپنی دنیا آپ پیدا کی اور اپنے آپ کو منوایا، لیکن حکیم امامت، دانائے روز تصور پاکستان کے خالق، شاعر مشرق ڈاکٹر سر محمد اقبال زندگی کے آخری برسوں تک امتحانی پرچوں پر نمبر لگاتے رہے۔ امین زبیری خود ایک دوسرے مقام پر لکھتے ہیں۔

”بہر حال ان کو فکر معیشت سے شاذ ہی نجات ملی۔ پروفیسری سے مستعفی ہونے کے بعد مدنی کی ایک مستقل مد جاتی رہی۔ البتہ قانونی پریکٹس، اعزازی لیکچروں، در امتحانوں کی فیس (اور) تصنیف و تالیف ذریعہ معاش رہے جو غیر مکنتی تھے در اسی وجہ سے ہمیشہ الجھنوں میں گرفتار رہا کرتے تھے۔“²⁰⁶

آخری فقرے میں طنز کی کاٹ ہے تاہم اس سے ”در دیار ہند خوارم کردہ اند“ کی تائید ہوتی

”پیشکش“ کے تیسرے بند میں اقبال نے عالم اسلام کی عمومی حالت (جو اس وقت تھی) بیان کی۔ کہتے ہیں کہ اہل حجاز سوزِ رے سے بیگانہ ہیں۔ مصری انگریزوں کے اور ترکستانی روسیوں کے غلام ہیں۔ عثمانی ترکوں کا خون بہہ رہا ہے۔ ایرانی دینی و ولے سے محروم ہیں۔ ہندی مسلمانوں کی حالت یہ ہے کہ وہ بندہ شکم، خمیر فروش اور دین سے بیگانہ ہیں۔

مسیح ہندی شکم را بندہ خود فروشی دس زویں پر کندہ
اس شعر کو سیاقِ کلام سے الگ کر کے ’امین زبیری نے لغو اعتراض کیا ہے۔ اگر شعر کو ”مسلمانان ہند کی انتہائی تذیل پر محمول“ کیا جائے تو لطاف حسین حان کی مسدس کا بیشتر حصہ مسلمانان ہند کی تذیل کا حامل قرار پائے گا۔ حالی اور اقبال نے مسلمانوں کی خامیاں اس لئے بیان کی ہیں کہ انہیں دور کیا جائے۔ حان نے مسدس کے خمیے میں ہندی مسلمانوں کو میدانِ دلئی ہے اور بعض اوصاف کی بنا پر ان کے حوصلے بھی بڑھائے ہیں۔ قبال کے نظامِ فن کا تو یہ کمال ہے کہ اولاد میں بیان کر کے جھنجھوڑتے ہیں اور پھر دلوں پر تازہ پیدائش کے تعمیر نو کی شاہراہ پر گامزن کر دیتے ہیں۔ مثال کے طور پر ”شمع اور شاعر“ اور ”جوابِ شکوہ“ کو دیکھا جاسکتا ہے۔

اقبال کے بارے میں یہ کہنا کہ میرا مان اند کو خوش کرنے کے لئے ہندی مسلمانوں کی تذیل کی اور اس کے لئے ”ممکن ہے“ کا سہارا پرکھنا فیہ مناسب عمل ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس شعر کا ایک ایک لفظ آج بھی درست ہے، جبکہ ہم پاستانی ایک حد تک اسلام کی طرف پیش قدمی بھی کر چکے ہیں۔ ہمارے اربابِ بہت بکثرت کپیش کھاتے ور رشوتیں وصول کرتے ہیں۔ یہ شکم کی بندگی ہے۔ ہمارے قومی نمائندوں کی خرید و فروخت ہوتی رہی ہے۔ خود فروشی کی یہ نہتہ ہے۔ یہ برائیاں دوسری متعدد برائیوں سمیت دین سے بیگانگی کا نتیجہ ہیں۔ جس دن یہ برائیاں دور ہوں گی اسلامی معاشرہ قائم ہو جائے گا۔

”پیامِ شرق“ کی ”پیشکش“ سے نکتہ چینی کی خاطر ’امین زبیری نے گیارہ اشعار منتخب کئے اور باقی ’کم و بیش‘ ستر اشعار کو نظر انداز کر دیا۔ ان اشعار میں علامہ اقبال نے ’مسلمان حکمران کے لئے‘ بہترینائحہ عمل تجویز کیا ہے اور یہی اس پیشکش کا مقصد تھا۔ یہی وہ فکری سرمایہ ہے جو اس پیشکش کو درباری قصیدہ گوئی سے لگ کر رہا ہے۔ میرا مان اللہ خان اقبال کی تعلیمات پر عمل کرتے تو افغانستان کی تقدیر بدل جاتی اور اس کے اثرات عالم اسلام پر مرتب ہوتے۔ امیر کو تخت سے دست بردار بھی نہ ہونا پڑتا۔ ذیل میں اس مثنوی کے کچھ اشعار نقل کئے جاتے ہیں تاکہ قصیدہ گوئی ور کلامِ اقبال کا فرق واضح ہو سکے۔

تازہ کن آئینِ صدیق و عمر	چوں صبا بر لالہ صحرا گذر
زندگی جہدِ ست و استحقاق نیست	جز بعلمِ انفس و آفاق نیست
گفت حکمت را خدا غیرِ کثیر	ہر کجا ایں خیر را بنی بگیر
علم و دولت لقمہ کارِ مت است	علم و دولت اعتبارِ مت است

دشنہ زن در پیکر این کائنات در شکم دارد مگر چوں سومات
 لعل ناب ندر مدخشان تو بہت برق سینا در بوہستان تو بہت
 ساری در دین، خدمت کرنی ست عدل فاروقی و فقر حیدر است
 در قبائے خسروی درویش زی ویدہ بیدار و خدا اندیش زی
 تں مسلماناں کہ میری بردہ اند در شمنشاین قیقی بردہ اند
 خدا نے بود و ساء نہشت دست او جز تیغ و قرآن نہشت
 ہ کہ متعلق مصطفیٰ سامان دوست بحر و بر در گوشہ امام دوست
 میں مٹری شعر کا وہی مفہوم ہے جو "شکوہ" کا حاصل ہے۔

کی محمدؐ سے وفا تو نے تو ہم تیرے ہیں
 یہ جہاں چیز ہے کیا لوح و قلم تیرے ہیں^{۱۰}

"بادشاہ اسلام" غیر مانوس تریب ہے۔ قبائل سے استعمال نہ کرتے قہرمتہ ہوتا۔ تاہم یہ خود نہیں ہے۔ اس تریب میں "اسلام" کا نظ مجاز مرسل ہے۔ مراد ہے "مسلمانوں کا بادشاہ"۔ جیسے "تاریخ اسلام" کا مطلب "مسلمانوں کی تاریخ" ہوتا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو "بادشاہ اسلام" یا "تاجدار مدینہ" کہنا مناسب نہیں ہے۔ اس سے ان کا مقام محدود ہوتا ہے۔ وہ "خاتم النبیین" اور رحمت للعالمین ہیں۔ جن حامین کا رب اللہ ہے ان سب کے لئے حضور رحمت ہیں۔

"سید اس مسعود کے تعقیبات و وظیفہ بھوپال" کے عنوان کے تحت رچیری نے عامرہ قبائل و راس مسعود کے خطوط سے متعدد اقتباس نقل کئے ہیں۔ ان خطوط کا تعلق دہلی اور اس کتاب سے ہے جو اقبال لکھا چاہتے تھے۔ اقبال نے اپنے مکتوب مورخہ 30 مئی 1935ء میں ایک شغ انسان کی طرح وظیفہ کے اجراء پر اپنی ممنونیت کا اظہار کیا ہے۔ رچیری لکھتے ہیں کہ "اس میں مباحہ حد سے زیادہ کیا ہے۔" رچیری کے اپنے بصرے میں مباحہ ہے۔ "حد سے زیادہ" لکھنے کی ضرورت نہیں تھی۔

مذکورہ کتاب اور وظیفہ کے موضوع پر رچیری کے بار بار اظہار خیال کیا ہے اور پسو بدن بدل کر اعترافات لے ہیں۔ اپنے ایک مضمون "بھوپال کا ملکی جائزہ" میں بھی اس معاملے کا منفی انداز سے ذکر کیا ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں کہ بڑھائی نس لے ڈاکٹر اقبال مرحوم کی ایک مستقل تصنیف کی درخواست پر پانچ سو روپے مبالغہ کی امداد مقرر کی مگر مبالغہ نے تین سال میں اس کام کا قدم بھی نہ کیا اور نہ کوئی یادداشت ہی چھوڑی! ^{۱۱}

"درخواست" اور "امداد" کے الفاظ متضاد انداز فکر کو ظاہر کرتے ہیں۔ یہ مبالغہ رقم بطور وظیفہ مقرر کی گئی تھی۔ مگر اس مسعود نے اس کے لئے پنشن (Pension) کا لفظ استعمال کیا ہے۔ مولوی عبدالحق نے (نگرینی اردو لغت میں) پنشن کا مطلب وظیفہ ہی لکھا ہے۔ "درخواست" کے لفظ سے غلط فہمی پیدا ہوتی ہے۔ اقبال نے نواب صاحب کی خدمت میں کوئی درخواست پیش نہیں کی تھی۔

جہاں تک ”یادداشت“ کا تعلق ہے خود زبیری نے قبال کے مذکورہ نوٹس کو ”یادداشت“ کہا ہے۔
 زیر بحث عنوان کے تحت بھی ’زبیری نے‘ عیب جوئی کی بڑی کوشش کی ہے لیکن کوئی معقول
 اعتراض کرنے میں کامیاب نہیں ہو سکتے۔ اقبال کی ممنونیت پر ’پاورقی میں‘ اقبال کا ایک شعر لکھ کر طنز
 کیا ہے۔ ”خان کے وظیفے کے سسے میں بھی (کہ جاوید کے نام جاری ہو) پاورقی میں اقبال کے ایک شعر
 کو بطور پھبتی کے استعمال کیا ہے۔“ یہ دونوں اشعار حسب ذیل ہیں۔

فطرت و پر فلک بندو نظر پست می گردد ز احسان دگر
 آبروئے مست بیضا مرزا نعمت از حق خواہ و از سلطان مخواہ

یہ ذکر ہو چکا ہے کہ بیماری کے باعث قبال مذکورہ کتاب کے منصوبے کو عملی جامہ نہ پہنا سکے۔
 مناسب ماحول بھی میسر نہ ”سکا“۔ تاہم اقبال نے ”ضربِ کلیم“ فرہار دوائے بھوپال کی خدمت میں پیش
 کیا۔ سر آغا خان کا وظیفہ سرے سے جاری نہیں۔ نوب بھوپال کے ذریعے ’سرراس مسعود‘ اپنے خلاص
 کے باعث ’اس وظیفے کے سسے کو شاں تھے ورنہ اقبال تو اس کے متمنی ہی نہ تھے۔ زبیری نے قبال کا
 مکتوب ’بنام راس مسعود‘ مورخہ 11 ستمبر 1935ء نقل کیا ہے۔ لیکن حسب دلیل موقف کی
 تائید نہیں کی۔

”میرا خیال تھا کہ میرا خیال معصوم کرنے کے بعد آپ نے شاید اس تجویز کو
 اراپ کر دیا ہو گا۔ اس کے بعد جس مسٹری کا آپ نے مجھ سے ذکر کیا تھا میں سمجھ رہا
 تھا کہ یہ کوئی اور معاملہ ہے۔ بہر حال آپ کو معلوم ہے کہ اعلیٰ حضرت نوب صاحب
 بھوپال نے جو رقم میرے لئے مقرر فرمائی ہے وہ میرے سسے کافی ہے اور اگر کافی نہ
 بھی ہو تو میں کوئی امیرانہ زندگی کا عادی نہیں۔ بہترین مسلمانوں سے سادہ اور درویشانہ
 زندگی بسر کی ہے“

حقیقت یہ ہے کہ ان معاملات کی جتنی چھان بین کی جائے اقبال کے کردار کی ہندی ہی واضح ہوتی
 ہے۔ اقبال کے مذکورہ مکتوب مورخہ 30 مئی 1935ء کو ”حد سے زیادہ“ مباحذ آمیز قرار دے
 کر ’مین زبیری نے پاورقی میں اقبال کو یوں مطعون کیا ہے۔

”اسی طرح آرٹن پر شاد کو (قبال نے) لکھا کہ ”آپ کی ذات توانسن
 کے سسے چشمہ فیض و برکات ہے“ حالانکہ عدمہ کے لئے نہ بن سکی۔ (16 مئی

1917ء)

شاد کے ضمن میں یہ صراحت ہو چکی ہے کہ انہوں نے قبال کو وظیفے کی پیشکش کی لیکن عدمہ اقبال
 نے بغیر کسی خدمت کے ’یہ پیشکش قبول کرنی مناسب نہ سمجھی۔‘ عدمہ الٰہیہ کی نجی کامیابی شاد کے
 اختیار میں نہ تھا۔ عدمہ اقبال نے تعلیمی کوائف اس لئے بھیجے کہ نظام کے ستفاد پر شاد مناسب بات کر
 سکیں اس سلسلے میں اقبال کی دلچسپی فطری تھی۔ بہرحال یہ معاملہ بھی اللہ پر چھوڑ دیا۔ ہرچند حیدر آباد کی
 ریاست مسلم ریاست تھی لیکن انگریزوں کی حکومت اور وفادار تھی۔ اقبال جیسے حریت پسند کی وہاں گنجائش

میں تھی۔ چنانچہ اس منصب پر اقبال کی تقرری نہ ہوئی۔ بظاہر اس محدودی میں اقبال کے لئے جو برکتیں تھیں وہ صرف اللہ تعالیٰ ہی کو معلوم تھیں۔

”علی گڑھ تحریک اور عامرہ“ کے عنوان کے تحت امین ریاضی نے حسب ذیل اہمہ حضرات کے

تہیں۔

1۔ مسلمانوں کے اعلیٰ طبقوں و اعلیٰ گڑھ تحریک سے دلچسپی ہو گئی مگر عامرہ کو نہ ہوئی۔

2۔ 1903ء میں سر سید کے متعلق ایک نظم ملتی ہے مگر اس کی شانِ فکر کا کوئی سراغ نہ مل

سکتا۔²¹

3۔ 1906ء میں طلباء کے نام ایک پیغام نظر آتا ہے مگر یہ معہرہ نہیں ہوتا کہ اس کے

پاس جیسا کہ اخبار میں شائع ہوا، کوئی حوالہ نہیں۔ اس پر اس کی علی گڑھ سے جو خصوصیت نہیں معلوم

ہوتی۔ یہ آخری شعر میں یورپین سافٹن عظمت کا پیرا ہے۔

4۔ علی گڑھ کی پروفیسری سے اقبال نے انکار کر دینے کا پسند کیا گیا۔

5۔ عامرہ نے اپنی نظم ”جوابِ شہوہ“ میں اس کو صنم بتا کر ناکامی کی تصویر برائے رخِ شور بند میں

ہے کلیئے ناکام کا بتا۔²²

6۔ پروفیسر محمد شریف نے نامِ خط میں اقبال سے لکھا ہے کہ میر کوئی حق اس یسور شئی پر نہ تھا

اور نہ عامرہ پر علی گڑھ تحریک سے میر کوئی خاص تعلق رہا ہے۔

7۔ اس بذیاء مسلمان سچو کیشنل کانفرنس کے اجلاس منعقدہ 1922ء میں اقبال شریک

نہ ہوئے اور اس نے ہر سہ میں لکھا کہ وہ ایک عرصے سے مرچکی ہے۔ عامرہ اس صفحہ میں نہ تھے جس کا

تعلق کانفرنس سے تھا۔²³

8۔ خلیفہ مہد اعلیٰ نے ”رسالہ نقوش“ میں (جو کہ اس ای قدر ہے) لکھا ہے کہ علی گڑھ

والوں نے اقبال کو فی مرتبہ بلایا لیکن وہ ایک دفعہ سے زیادہ وہاں نہیں گئے۔ (پاورتی میں زبیری نے لکھا

ہے کہ دو دفعہ بالمعاوضہ لیکچر دینے گئے۔)

کتاب سے ابتدائی صحیفہ میں بھی ’علی گڑھ کے سلسلے میں‘ اقبال پر لکھنے والوں اور اقبالیوں

پر اہمہ نظر یہ ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں کہ ”قبول کی سوانح عمریوں اور قبل کے متعلق مقالوں کی یہ

نمائندہ سیت بہت نمایاں ہے کہ ان میں سر سید اور علی گڑھ تحریک کی تحقیر و مذمت پائی جاتی ہے اور اس

مذمت کے لئے سنجہ واقعات وغیرہ کو بھی جائز رکھا گیا ہے اور زیادہ تر افسوس یہ ہے کہ بعض کتابیں جو مستند

ادب میں ’قبول‘ اور ’قبول‘ کا نام لے کر چلی کے اہتمام سے شائع ہوئی ہیں ان میں بہت زیادہ یہ

مسمومیت پائی جاتی ہے۔ ان ادب کو حکومت کی سرپرستی حاصل ہے اس کے یہ سمجھا جاتا ہے کہ

حکومت کا ایمانہ سہی اس کی پسندیدگی شامل ہوگی۔²⁴

امین زبیری کا طریق کار یہ ہے کہ کوئی بات اقبال کے حق میں ہو تو ”مگر“ کا استعمال کر کے اس کا استخفاف کر دیتے ہیں۔ ان فقروں میں ”مگر“ کا استعمال قابل توجہ ہے ”1903ء میں سرسید سے متعلق ایک نظم ملتی ہے مگر اس کی شہین فکر کا کوئی سراغ نہیں ملتا“ ”1906ء میں طلباء کے نام ایک پیغام نظر آتا ہے مگر یہ معلوم نہیں ہو کہ کس کے پاس بھیجا، کس اخبار میں شائع ہوا، کوئی حوالہ نہیں“ یہ نظم زبیری نے بغیر حوالے کے نقل بھی کی ہے۔

1907ء میں ’علی گڑھ کالج کے طلباء نے‘ انگریز اساتذہ کے خلاف ہنگامہ کر دیا تھا۔ اقبال نے کیمبرج سے نظم لکھ کر بھیجی جس میں علی گڑھ کے طلباء سے بطور خاص ورن ان کے توسط سے نژاد نو کو مخاطب کیا۔ یہ نظم جون 1907ء کے مخزن میں شائع ہوئی۔ اس کے بارہ شعر تھے۔ جزوی ترمیم کے بعد سات اشعار ”بانگ درا“ میں شامل کئے گئے۔ ”نظم کا عنوان ہے ”طلباء علی گڑھ کالج کے نام“ ”مفکر اسلام“ کی حیثیت سے اقبال کی یہ پہلی نظم ہے۔ ابتدائی دو شعراء میں کہتے ہیں کہ یہ پیغام ”بندگان عقل“ کا نہیں ”بندہ مومن“ کا ہے اس لئے مختف ہے۔ یہ نئی آواز عشق کے درد مند کی ہے۔

اوروں کا ہے پیام اور میرا پیام اور ہے عشق کے درد مند کا طرز کلام اور ہے طرز زیر دام کے نالے تو سن چکے ہو تم یہ بھی سنو کہ نالہ طائر ہام اور ہے اس سے پہلے ’عام ہندوستانی مصنف‘ بشمول سید احمد خان جن تصورات سے بہت متاثر ہوئے ان میں سب سے زیادہ اہمیت ”عقل پسندی“ کو حاصل ہے جس کا بہترین مظہر مغربی تہذیب ہے۔ چنانچہ سید احمد خان نے ”اپنے ہم مذہبوں کو مغربی آداب زندگی اپنانے کا مشورہ دیا“، فکر اسلامی کو حتمی طور پر اختیار کرنے کے بعد ’قبل کے نزدیک امت اسلامیہ کا ارتقا و استحکام‘ عقل سے زیادہ عشق پر منحصر ہے۔

جذب حرم سے ہے فروغ انجمن حجاز کا اس کا مقدم اور ہے اس کا نظام اور ہے باقی اشعار میں بھی عشق اور عمل پر زور ہے۔ قبل نے سرسید سے اختلاف کم کیا ہے اور ان کی حمایت زیادہ کی ہے۔ علی گڑھ کالج میں یورپین سٹاف کی تقرری سرسید کے عہد میں ہوئی تھی۔ اقبال علی گڑھ کالج کے طلباء کو مشورہ دے رہے ہیں کہ جب تک آپ کا جذبہ عشق مستحکم نہیں ہو جاتا کالج (اور ملک میں) انگریزوں کو برداشت کریں۔

بارہ ہے نیم رس بھی، شوق ہے نارسا بھی رہنے دو خم کے سر پہ تم خشت کلیب بھی زبیری کی رائے کے برعکس، نظم کا حلق علی گڑھ کالج سے بھی ہے۔ ”یورپین سٹاف کی عظمت“ کے سلسلے میں موصوف نے اقبال پر طنز کیا ہے حالانکہ قبل نے سرسید کے طریق کار کی وہ بھی عارضی طور پر حمایت کی ہے۔ اقبال کا مستحق پیغام اس سے پہلے کے اشعار میں بیان ہو ہے۔ زبیری نے اقبال کو شانہ طرز بتاتے ہوئے یہ نہیں سوچا کہ ان کے اس وار کی اصل زد سرسید پر پڑتی ہے۔

نظم نقل کرنے سے پہلے زبیری نے اقبال اور آرنلڈ کی شاگردی استادی اور دونوں کے لندن میں ہونے کا ذکر کیا ہے اور اقبال کے پیغام کو اس ”حالت“ سے منسلک کیا ہے۔ اقبال اگر ”پاسداری“ کے پیش نظر شعر کہتے تو اسی سال ’نگلستان ہی میں‘ وہ غزل نہ کہتے جس میں ’اہل مغرب کے خلاف دوسرے اشعار کے عداوہ‘ یہ شعر بھی شامل ہے۔

تمہاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خود کشی کرے گی

جو شاخ نازک پہ آشیانہ بنے گا، ناپائیدار ہو گا²³²

اقبال کو پروفیسری ’اپنے شہر ناہور میں‘ ملی ہوئی تھی۔ وہ اس کی خاطر علی گڑھ یا حیدر آباد کیوں جاتے۔ ان کے لئے قانونی پریکٹس سے ’طبعاً‘ پروفیسری زیادہ بہتر تھی لیکن انہوں نے ملازمت پر پریکٹس کو ترجیح دی۔ یہ اچھا ہوا کیونکہ بعد میں جو کردار ’انہوں نے‘ ہمہی سیاست میں ادا کیا وہ ملازمت کی صورت میں نہ کر سکتے۔

”کشور ہند میں ہے کلیہ ناکام کابت“ ”باتگِ درا“ میں شامل نہیں ہے۔ اقبال نے جب خود اسے ترک کر دیا تھا تو اس کی بنیاد پر استشہاد منسب نہیں۔ بہر حال یہ بات معصوم و معروف ہے کہ اقبال جس نظام تعلیم کو مسلم نوجوانوں کے لئے ضروری خیال کرتے تھے اس کا مظہر نہ دارالعلوم دیوبند تھا نہ ندوۃ العلماء لکھنؤ اور نہ علی گڑھ کالج۔ قبال نے ڈیڑھ دو سال پہلے ’علی گڑھ کالج ہی میں“ امت مسلمہ۔ ایک معاشرتی مطالعہ“

The Muslim Community, A Sociological Study

پیش کرتے ہوئے اس تعلیمی کام کو سخت تنقید کا ہدف بنایا تھا جس پر گزشتہ پچاس برسوں سے مسلمانوں کی توانائیاں صرف ہو رہی تھیں۔

تعمیر نو کا عمل خود احتسابی کا مقتضی ہے۔ کسی شخص یا ادارے کی ہر حال میں تعریف، خصوصاً جبکہ اصلاح کی ضرورت ہو، اسے بت کا درجہ دے دیتا ہے۔ ایسی صورت میں ”کلیہ ناکام کابت“ کہے پر بیخ پا نہیں ہونا چاہئے۔

علی گڑھ تحریک، علی گڑھ کے اندر ہی نہیں باہر بھی تھی۔ اقبال نے سرسید کا (بظور خاص سی سی) ثقبوں کیا۔ علی گڑھ تحریک اقبال سے متاثر ہوئی۔ اقبال کا یہ بیان کہ علی گڑھ سے میرا کوئی خاص تعلق نہیں رہا، صرف یہ مفہوم رکھتا ہے کہ میں نہ علی گڑھ میں طالب علم رہا اور نہ پروفیسر ورنہ علی گڑھ اور اقبال کا کمر تعلق رہا۔ اصغر عباس نے ”سرسید“ اقبال اور علی گڑھ“ میں اس کی تفصیل بیان کی ہے۔ کچھ نکات ذیل میں درج کئے جاتے ہیں۔

1۔ اقبال تین مرتبہ علی گڑھ گئے۔ 9 فروری 1911ء کو سٹریچی ہال میں ’تذکرہ خطبہ پیش کیا۔ دوسری مرتبہ 18 نومبر 1929ء کو علی گڑھ پہنچے۔ قیام تیس نومبر تک رہا۔ اس دوران چھ خطبے پیش کئے۔ مسلسل عصا اٹھانے اور کھانے کی دعوتیں ہیں۔ کسی معزز مہمان سے ’س سے پہلے‘ اس قدر خطاب عقیدت نہ کیا گیا۔ تیسری مرتبہ 18 دسمبر 1934ء کو علی گڑھ گئے۔ 22 دسمبر کو انہیں

یونیورسٹی نے ڈی لسٹ کی اعزازی ڈگری دی۔²³

2۔ علی گڑھ کالج کو یونیورسٹی بنانے کی تحریک میں اقبال قلمیے 'ورے' قدمے اور خنہ شریک

تھے۔²³

3۔ 1911ء سے 1938ء تک اقبال کی تخلیقات علی گڑھ انسٹیٹیوٹ گزٹ اور

علی گڑھ میگزین میں شائع ہوتی رہیں۔²⁴ 4۔ 1911ء میں 'دہلی میں' آل انڈیا محمدی

ایجوکیشن کانفرنس کا پچیسواں اجلاس ہوا۔ تیسرے جلسے کی صدارت اقبال نے کی۔²⁵

5۔ 1929ء میں اقبال علی گڑھ یونین کے تاحیت رکن بنے۔²⁶

6۔ بقول اصغر عباس "اس صدی کے ادائل سے علی گڑھ کے طالب علموں کے قلوب پر

اقبال کی مکمل حکمرانی تھی۔" 1938ء میں 'اقبال کی موت نے آناڈیا یونیورسٹی سے اس کی تمام

ردنقیں اور قہقہے چھین گئے۔ چہار سو ماتم اور سو گواہی تھی۔ ہفتوں یہ کیفیت رہی۔"

7۔ اقبال کی زندگی میں 'علی گڑھ میگزین کا' "اقبال نمبر" شائع ہوا۔ ایک اور "اقبال نمبر"

1939ء میں شائع کیا گیا۔²⁷

8۔ علی گڑھ یونیورسٹی میں "علامہ اقبال ہال" تعمیر ہوا اور اقبال کے نام کا "میڈل" قائم کیا

گیا۔²⁴⁰

9۔ آل انڈیا محمدی ایجوکیشنل کانفرنس کے پچیسویں اجلاس میں اقبال کو پھولوں کے ہار

پہنائے گئے۔²⁴¹

10۔ کانفرنس نے قبال کو "ترجمان حقیقت" کا خطاب دیا۔²⁴²

11۔ علی گڑھ کے جن صاحبان علم نے اقبال شناسی کو عام کرنے میں اہم کردار ادا کیا ہے اس

میں ڈاکٹر ظفر الحسن، ظفر احمد صدیقی، خواجہ غلام اسیدین، رشید احمد صدیقی، شیخ عطاء اللہ، خواجہ منظور

حسین، آل احمد سرور اور اسلوب احمد انصاری شامل ہیں۔²⁴³

غرض، جیسے کہ اصغر عباس نے کتاب کے شروع میں لکھا ہے، اقبال علی گڑھ سے متاثر بھی تھے اور

اس پر اثر انداز بھی ہوئے اور اس سلسلے میں 'امین زبیری کے بیانات میں کوئی صداقت نہیں ہے۔ خلیفہ

عبدالحکیم کی ایک ناقص تحریر کی بنیاد پر بزم اقبال، اقبال اکادمی اور حکومت پاکستان تک کو بدنام کرنا فضول

حرکت ہے۔ "سر سید اور علی گڑھ تحریک کی تحقیر و مذمت" اور یہ "خصوصیت بہت زیادہ پائی جاتی ہے"

ناروا مبالغہ آرائی ہے۔ امین زبیری نے لیکچروں کے ساتھ "بامعوضہ" کا بطور خاص ذکر کیا ہے گویا یہ

عیب کی بات تھی حالانکہ اقبال کی طرف سے مطالبہ نہیں ہوا۔ یونیورسٹی اپنے معزز مہمانوں کو معوضہ خواہ

پیش کرتی تھی۔ جب یونیورسٹی کے نزدیک یہ عیب نہیں تھا تو کسی اور کو اعتراض کا کیا حق پہنچتا ہے۔

موصوف کا یہ خیال غلط ہے کہ اقبال آل انڈیا ایجوکیشنل کانفرنس سے تعلق رکھنے والوں کی صف میں نہ

تھے، اور یہ دعویٰ کہ مسلمانوں کے بھی طبقوں کو علی گڑھ سے دلچسپی ہو گئی مگر علامہ کو نہ ہوئی۔ نقائق کے

منافی ہے۔ امین زبیری بزم خود علی گڑھ کے ترجمان بنے ہوئے ہیں حالانکہ علی گڑھ وادوں کے پاس نہ

ترجمان اہل قلم کی کمی ہے اور نہ وہ اقبال کے ساتھ ارادت مندی میں کسی سے پیچھے ہیں۔ خود اقبال کی 'سر سید اور علی گڑھ کے ساتھ دلچسپی اور اس سلسلے میں ان کا موقف' حسب ذیل جملوں سے واضح ہے۔

”سر سید کی رائے نہایت صائب تھی سر سید کا کتبہ احسان ہے کہ انہوں نے اس خطرے کو بھانپ لیا جو بحیثیت ایک قوم مسلمانوں کو درپیش تھا۔ انہوں نے مسلمانوں کی جداگانہ قومیت پر زور دیا ان کا کہنا یہی تھا کہ ہم اپنا جد گانہ ہی وجود ہر حالت میں قائم رکھیں۔ یہی وجہ ہے کہ علی گڑھ کی بددست یک عام بیداری پیدا ہوئی اور قوم کے قوائے علم و عمل حرکت میں آئے۔ یہ گویا ہماری

نشاۃ الثانیہ ہی کی ایک تحریک تھی“ 244

”علامہ اور کشمیر“ کے زیر عنوان ”امین زبیری نے لکھا ہے کہ کشمیریوں کے مفاد میں قبال کا صرف یہی عمل نظر آتا ہے کہ وہ ”انجمن کشمیری مسلمانان لاہور“ کے جنرل سیکرٹری تھے۔ چند باعیاں لکھیں اور ایک اپیل کی لیکن اس کا تعلق مہاجر کشمیریوں سے تھا۔ علی گڑھ والوں نے ان کی تعلیمی ضروریات کا خیال رکھا لیکن علامہ کی کوئی ناسید و آمد نظر نہیں آتی“ 245

امین زبیری عناد میں جتلاتے۔ ان کی معلومات بھی ناقص تھیں۔ علامہ اقبال نے صرف مذکورہ انجمن کے سیکرٹری تھے بلکہ بعد میں جب آل انڈیا مسلم کشمیری کانفرنس بنی تو اس کے پسے جنرل سیکرٹری بھی اقبال منتخب ہوئے۔ بقول محمد عبداللہ قریشی اس کانفرنس نے کشمیر میں بیداری پیدا کرنے اور تعلیمی کمی کو دور کرنے میں بڑا کام کیا۔ کشمیر میں آج جو مسلمان اعلیٰ عہدوں پر فائز ہیں ان میں سے اکثر اس تعلیمی کانفرنس کے وظائف کے رہن منت ہیں۔ 246 لیکن کشمیری برادری کے تنظیمی اور اصلاحی کام سرانجام دیتے ہوئے اقبال نے جب دیکھا کہ مسلمان عالمگیر اخوت کے نصب العین کو نظر انداز کر کے برادریوں کے فریب میں مبتلا ہو گئے ہیں تو انہوں نے کشمیری کانفرنس کے کاموں میں دلچسپی لینی چھوڑ دی۔ 247

امین زبیری نے ”ذرا اقبال“ سے اقبال کی دور باعیاں، جو اہل کشمیر کے بارے میں ہیں، نقل کی ہیں۔ خدا جاسے اس ٹکلف کی کیا ضرورت پیش آئی۔ اس سے یہ تو ثابت نہیں ہوتا کہ اقبال سے ’کشمیر پر‘ صرف چند رہنما بے باعیاں کہیں۔ انجمن کے کسی اجلاس میں سائی گئی ایک نظم ’جو اقبال کے وایت سے واپس آنے کے بعد‘ مارچ 1909ء کے ’کشمیری میگزین‘ میں ’ان کی نظر ثانی کے بعد شائع ہوئی۔‘ اس میں اشعار پر مشتمل ہے۔ 248 اسی طرح ایک اور اجلاس میں جو قطعات سنائے ان کی تعداد آٹھ تھی۔ 249 اس زمانے میں ’اہل کشمیر‘ کہے گئے اشعار کی یہ کم سے کم تعداد ہے۔

”پیام مشرق“ میں کشمیر پر تین نظمیں ہیں۔ ساقی نامہ ’کشمیر اور غنی کشمیری‘۔ اول الذکر نظم کشمیر کے ”نشاط باغ“ میں لکھی گئی۔ اس نظم میں اقبال نے ’کشمیریوں کے دلوں میں ’جذبہ آزادی ابھرا ہے‘۔ ’پہنانچہ‘ ”پیام مشرق“ کی اشاعت کے ایک سال بعد 1924ء میں ’کشمیر میں ریشم سازی کے کارخانے میں بغاوت ہوئی اور تحریک آزادی کا آغاز ہو گیا۔

13 جولائی 1931ء کو کشمیر کے حریت پسند مسلمان خون میں نہلا دیئے گئے۔ جولائی کے دوسرے دنوں میں کشمیر کمیٹی تشکیل دی گئی۔ 9 اگست 1931ء کو 'علامہ اقبال کی صدارت میں' برکت علی ہاں، ہور میں 'مسلمان جماعتوں کا نمائندہ جلاس منعقد ہوا جس میں فیصلہ کیا گیا کہ 'وگرنہ مظالم کے خلاف اور کشمیریوں کے ساتھ ظلم و بھردی کے طور پر سرے پنجاب میں جیسے کئے جائیں' چنانچہ 14 اگست کو ایک ہست بڑ جسٹس ہور میں ہوا جس کی صدارت علامہ اقبال نے کی۔ علامہ اقبال نے 'بعد میں' کشمیر کمیٹی کے صدر کی حیثیت سے بھی قابل قدر کام کیا۔ 'مظلومین کشمیر کی' واپس آمد کے سے علامہ اقبال نے ملک برکت علی (سیکرٹری کمیٹی) کی معیت میں 30 جون 1933ء کو ایک فکر انگیز اور دور و مندانہ اپیل بھی شائع کی۔

کشمیریوں کے دل میں جذبہ آزادی بیدار کرنے کے سے 'اقبال نے جو بتا "ساقی نامہ" سے کی تھی وہ "جاوید نامہ" میں اپنے عروج پر نظر آتی ہے۔ "سوسے افدک" کے باب میں ایک سو دس اشعار میں مقصد کے لئے وقف ہیں۔ یہ اشعار اہل کشمیر کے لئے بہترین عملی راہنمائی کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اقبال کی مستند نوا 'جوشاعری' پر دے میں "ماہر اسے شاعری" ہے 'جن اشعار پر اختتام پذیر ہوتی ہے' ان میں سے بعض یہ ہیں

باشہ درویشی در سار و اہام زن چوں پختہ شلوی خود را بر سلطنت جم زن
گفتند جہان ما کیا بتوی سرد؟ گفتیم کہ نمی سرد گفتند کہ بر ہم زن
تو سوز درون او تو گرمی توں و بادرنہنی؟ چا کے در چکر عالم زن
نخت دل پر خونے از دیدہ فروریزم
لعلمی رہد نشنم بردار و بنجام زن!

تبدیل کے خلاف شیعہ کی عوام میں 'تبدیل' ایک مثلاً ظم سمندری طرح موجیں "مارتا" ہے۔

(7)

"خدا و خاں اقبال" کے تیسرے باب کا موضوع "اقبال کی شاعری" ہے۔ اس سلسلے میں اقبال کے سوانح نگاروں کے بے قیاس نقل کے گئے ہیں اور ان پر تنقید کی گئی ہے۔ ان قیاسات و ان پر زبیری کی تنقید کا جائزہ نہ ہمارے پیش نظر ہے اور نہ اس مقالے میں اس کی منجاش ہے۔ اگر اقبال کے دوست مندوں نے غلطیوں کی ہیں تو بد خو ہوں نے غلطیوں کا ارتکاب اس سے زیادہ کیا ہے۔ خود امین ربیری کی بیشتر تحریریں غلط اور گمراہ کن ہیں۔ ربیری نے ایسے اقتباسات بھی درج کئے ہیں جن پر کوئی تنقید نہیں کی۔ ایک مثال ذیل میں درج کی جاتی ہے۔

'ایک سیرت نگار لکھتے ہیں کہ۔

"اقبال کے متعلم کو اگر صحیح معنی میں اقبال کی روح سے اتصال پیدا کرنا ہو تو

اس کے پیام کی گہرائیوں تک پہنچنا مقصود ہو تو اس کو ان تینوں مرحلوں سے گزرنا پڑے گا۔ اس میں اتنا ادبی مذاق ہونا چاہئے کہ اقبال کے بلند پایہ ادبی خصوصیات، لطیف تلمیحات و اشارات اور دور رس استعارات و کنایات کی یہ تک پہنچ سکے۔ ادب کا جو نقطہ معراج ہوتا ہے وہی فلسفے کے لئے نقطہ آغاز کا کام دیتا ہے۔ جو نگاہ فلسفہ کی غلام گردش میں بھٹک کر رہ جائے اور فکر انسانی کے تدریجی ارتقا سے کما حقہ واقفیت کا موقع نہ پاسکی ہو وہ اقبال کے عمیق فلسفیانہ مباحث کو سمجھنے سے قاصر رہے گی۔ فلسفہ جب اپنی معراج پر پہنچ چکتا ہے تو جب کہیں، بعد الطبیعیاتی اور الہیات کے مباحث کے آغاز کی نوبت آتی ہے۔ چہیت عام، چہیت آدم چہیت حق

حس تین بند سطحوں پر مضبوطی سے قدم جما کر اقبال نے فکر کے ان گنجلک عقود کو حل کیا ہے اقبال کے شارحین میں خود ان کو بلند سطحوں تک پہنچانے کے بجائے اقبال کو اپنی ست سطحوں پر سے آنے کا میلان زیادہ کار فرما دکھائی دیتا ہے۔
کہانی ص 77، 255

اس اقتباس پر امین زبیری نے کوئی تبصرہ نہیں کیا۔ اس کے بعد ”اقبال نامہ“ سے ایک اقتباس دیا ہے۔ اس پر بھی کوئی تبصرہ نہیں کیا۔ اس کے بعد ”اقبالیات کا تنقیدی جائزہ“ سے ایک اقتباس نقل کیا ہے۔ اس کے آخری حصے میں خیفہ عبد حکیم کا ایک قول (اقبال قرآن کا شاعر ہے اور شاعر کا قرآن ہے) پر (اناللہ ونا الہ راجعون لکھ کر) اعتراض کیا ہے۔ اگلا اقتباس پھر کسی اعتراض یا تبصرے کے بغیر نقل کیا ہے۔ ان کوششوں سے 176 صفحات کی کتاب تیار ہو گئی ہے۔ کتبہت اسی قلم اور ادارے کی جاتی جس سے ”تعارف“ اور ”پیش گفت“ کو لکھا گیا ہے تو صفحات کی تعدد خاصی کم ہوتی لیکن کتاب کے معاوضے پر بحث کرتے ہوئے امین زبیری، انیس شاہ جیلانی کے نام ایک خط میں تحریر کرتے ہیں

”زیادہ انسب ہو گا کہ آپ ہی لکھیں کہ کیا داکر سکتے ہیں۔ کتاب مطبوعہ کے

200 صفحات ہو جائیں گے“ 256

انیس شاہ جیلانی نے ”سمجھداری سے کام لیتے ہوئے“ فی صفحہ معاوضہ بتایا جو امین زبیری نے قبول کر لیا حالانکہ یہ معاوضہ ڈیڑھ دو روپے سے زیادہ نہیں تھا۔ 257

زیر نظر باب کی ابتدا میں طویل اقتباسات ہیں 258 اس کے بعد ”عمل شدہ بیانات مختصر بھی ہیں۔ یہ ذکر آچکا ہے کہ روایت و دورایت کے اعتبار سے ”ذکر اقبال“ علامہ کی جملہ سوانح عمریوں میں سب سے کمزور اور غیر مستند کتاب ہے۔ زبیری نے علامہ اقبال کو طنز و تعریض کا نشانہ بنانے کے لئے اسی کتاب کے بیانات سے ”سب سے زیادہ“ فائدہ اٹھایا ہے۔ عبد المجید سادک نے ”الہام لفظی“ کیفیت شعر، قبض اور بسط“ کے عنوانات کے تحت جو کچھ لکھا ہے 259 وہ زبیری نے نقل کیا ہے۔ 260 گر وہ اتنا بھی لکھ دیتے کہ

بقول سبک اقبال پر شعر نازں ہوتے تھے 'یہ الہام لفظی بھی ہوتا تھا' کبھی یہ کیفیت مدتوں طاری نہ ہوتی اور کبھی اتنی بھر پور ہوتی کہ جمود کی خلائی ہو جاتی اور یہ کہ اسے جنسی تحریک اور حالت حمل سے بھی مماثل قرار دیا جاسکتا ہے اور یہ لکھ کر "ذکر اقبال" کا حوالہ دے دیتے تو کافی ہوتا لیکن شاید اس طرح یہ کتاب کتبچہ بن جاتی اور معاوضے کی متوقع رقم میں اور کمی ہو جاتی۔

اسہم، قبض، جنسی تحریک اور حالت حمل کے الفاظ کو بطور طنز استعمال کر کے زبیری نے اقبال کو کانٹوں میں گھسیٹائے اور جا بجا اپنے سفے پن کا اظہار کیا ہے۔

زیرِ نظر باب میں بھی 'گذشتہ ابواب کی طرح' زبیری نے اقبال پر 'سوانح نگاروں کی آڑ میں' اور براہِ راست بھی 'متعدد اعتراضات کئے ہیں۔ ان میں سے بیشتر اعتراضات غلط اور گمراہ کن ہیں۔ بعض معاندانہ ہونے کے باوجود اپنے اندر صداقت کا عنصر رکھتے ہیں۔ بعض گذشتہ ابواب میں بیان ہو چکے ہیں اور یہاں انہیں دہرایا گیا ہے۔ ذیل میں ان اعتراضات کا ترتیب وار 'جائزہ پیش کیا جاتا ہے۔

1۔ علامہ اقبال کی نظم "نانک" کے اشعار ہیں۔

قوم نے پیغامِ گوتم کی ذرا پروا نہ کی قدر پہچانی نہ اپنے گوہر یک دنہ کی!

بت کدہ پھر بعد مدت کے مگر روشن ہوا نورِ ابرہیمؑ سے آذر کا گھر روشن ہوا

پھر انھی آخر صدائے توحید کی پنجاب سے

ہند کو اک مردِ کامل نے جگایا خواب سے²⁶²

زبیری نے پہلے شعر کے حوالے سے لکھا ہے کہ اقبال نے گوتم بدھ کو پیغمبر قرار دیا ہے۔ بعد کے دو شعر پر تبصرہ پاورقی میں کیا ہے۔ لکھتے ہیں "اس کا مطلب یہ ہے کہ ہندوستان میں توحید گردِ نانک نے پھیلانی؟ نویں وراواٹل دسویں صدی سے قبل شرک ہی شرک تھا؟"۔ پاورقی ہی میں زبیری نے اقبال کا یہ متروک شعر نقل کیا ہے۔

صبح ہو ایسی کہ بس مل جائیں ناقوس و اذان ساتھ مسجد کے رکھے بت خانہ آذر نہ کہیں²⁶³

ایک، اعتراض یہ ہے کہ اقبال رام چندر جی کو ہندوستان کا امام یا پیغمبر تسلیم کرتے ہیں۔ ثبوت کے طور پر یہ مصرع نقل کیا ہے۔

لبریز ہے شرابِ حقیقت سے جامِ ہند

مذکورہ بالا شعر میں اقبال نے گوتم کو "گوہر یک دانہ" کہا ہے۔ پیغمبر نہیں کہا اور اگر اقبال یا کوئی اور گوتم کو پیغمبر کہے تو اس میں قباحت کیا ہے؟ کیا قرآن یا حدیث سے ثابت کیا جاسکتا ہے کہ گوتم پیغمبر نہیں تھا؟ اور کیا یہ ضروری ہے کہ اللہ نے ہندوستان جیسے بڑے خطے کو پیغمبروں سے محروم رکھا ہو؟ اس نظم کا مطالعہ نہانی نقطہ نظر سے کرنا چاہئے۔ اقبال نے اس میں کہا ہے کہ ہندو قوم نے گوتم کے پیغام مساوات کو نظر انداز کر دیا اور اونچ نیچ میں مبتلا رہی۔

آہ! شور کے لئے ہندوستان غم خانہ ہے درِ انسانی سے اس ہستی کا دل بیگانہ ہے

نانک کے بارے میں اقبال نے یہ تو نہیں کہا کہ ہند میں توحید کا آغاز اس کی وجہ سے ہوا۔ اقبال نے یہ بتا دیا ہے کہ نانک نے پنجاب سے توحید کی آواز اٹھائی اور ہندوؤں کو اس کی تعلیم دی۔ رام چندر جی کو بھی اقبال نے ”امام ہند“ کہا ہے پیغمبر نہیں کہا۔ ”پیغمبر“ زبیری کا اضافہ ہے۔ متعلقہ شعریوں ہے۔

ہے رام کے وجود پہ ہندوستان کو ناز اہل نظر سمجھتے ہیں اس کو امام ہند 264
ہندوؤں اور مسلمانوں کی صلح اور ناقوس و ذال کے مل جانے سے متعلق زبیری نے ایک مکتوب
شعر کا سہارا لیا ہے حالانکہ یہ متعدد اشعار جو وطنی شاعری کے دور سے تعلق رکھتے ہیں، بانگ درا میں
موجود ہیں۔ اقبال نے بعض مستقل نظمیں اس موضوع پر کہی ہیں۔ مثال کے طور پر ”تصویر درد“
”ترانہ ہندی“ اور ”نیا سوال“۔

اسلامی دور کی شاعری میں رام چندر جی، گوتم بدھ اور بابا گر و نانک کی تعریف پر اقبال کو ہدف
اعتراض بنانا درست نہیں ہے جیسا کہ پاورتی میں ایک نوٹ لکھ کر زبیری نے کیا ہے۔ اقبال کی روش اسلام
کی ذاتی تعصبات کے منافی نہیں ہے۔ اگر ان صاحبان کو اقبال برا کہتے تو یہ ”البتہ“ اسلامی اصولوں کی
خلاف ورزی ہوتی۔

2۔ امین زبیری نے ”جواب شکوہ“ کا ایک مکتوب بند نقل کر کے لکھا ہے کہ یہ اس زمانے کی
قومی تحریکات پر حمد تھا۔ 265 ہندس مصرع سے شروع ہوتا ہے۔ کشور ہند میں ہے کلیہ ناکام کابٹ۔ اس
مصرعے پر بحث ہو چکی ہے۔ مذکورہ بند کو ترک کر دینا یہ ظاہر کرتا ہے کہ اقبال نے اسے غیر مناسب قرار
دے دیا ہذا سے اعتراض کی بنیاد بنانا اصولاً غلط ہے۔

3۔ امین زبیری لکھتے ہیں کہ ”امتی باعث رسوائی پیغمبرین“ 266 گستاخانہ کلمہ ہے۔ پیغمبر کی
رسوائی کیا معنی وہ تو رسوا ہوتا ہی نہیں 267۔ اقبال کی بات سرسید سے مختلف نہیں جنہوں نے لکھا تھا کہ
”در حقیقت ہمارے افعال و عادات فہم سے اسلام کو اور مسلمانوں کو ذلت ہوتی ہے 268“ سنا جاسکتا ہے کہ
اسلام کی ذلت کے کیا معنی؟ وہ کب ذلیل ہو سکتا ہے؟ اصل مسئلہ یہ ہے کہ مسلمانوں کے برے افعال سے
اغیار کو موقع ملتا ہے کہ وہ اسلام کو برا کہیں۔ اسی طرح امتی پیغمبر کی بدنامی کا باعث بنتے ہیں۔ اقبال
حضورؐ کی شان میں گستاخی کا تصور بھی نہیں کر سکتے تھے۔ ان کا امتیازی وصف حضورؐ سے محبت ہے۔ محبت
رسولؐ ہی ان کے پیغام کا جوہر ہے۔

قوت عشق سے ہر پست کو بالا کر دے دہر میں اسم محمدؐ سے اجانا کر دے 269
4۔ ”ذکر اقبال“ کے ایک اقتباس کو جس میں اقبال کے ”تلمیذ الرحمن“ ہونے کا ذکر ہے
اور جس میں اقبال کی شاعری کو ”پیغمبری کاجز“ بتایا گیا ہے، نقل کر کے ”ان دعاوی پر پوری روشنی“ کے
ضمن میں، امین زبیری نے اقبال کے متعدد شعر پیش کئے ہیں 270 موصوف نے صاف صاف لکھا نہیں کہ
انہیں ان اشعار پر کیا اعتراض ہے۔ نقل کردہ اقتباس کے پیش نظر ان کا اعتراض گویا یہ ہے کہ قہر
”تلمیذ الرحمن“ نہیں ہیں اور نہ ان کی شاعری پیغمبر کی کاجز ہے۔ ذیل میں، امین زبیری کے نقل کردہ

(اقبال کے) چند ابتدائی اشعار کا جائزہ پیش کیا جاتا ہے۔

غلام جز رضائے تو نجوم جز آں را ہے کہ فرمودی نہ پویم
ولیکن گربہ اس نادان بگوئی خرے را اسپ تازی گو گلویم ۲۷۰
س رباعی میں حق گوئی کا مضمون بیان ہوا ہے۔ انداز بیان میں چونکہ شاعرانہ ندرت ہے اس لئے
زبیری نے اسے قابل اعتراض سمجھا۔

دردشت جنوں من جبریل زبوں صیدے
یزداں بکمند اور اسے ہمت مرد نہ ۲۷۱

اس شعر میں تَخَلُّفُوا بِاخْلَاقِ اللّٰہ کا مضمون بیان ہوا ہے۔

یہ یزداں روبر محشر برہمن گفت فروغ زندگی تاب شر بود
ولیکن گرنہ رنجی ہا تو گویم صنم ز آدمی پائندہ تر بود ۲۷۲
اس قطعے پر مشابہت سے تعلقات کے ضمن میں بحث ہو چکی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ بعض اشعار
میں اقبال خدا کے حضور گستاخ نظر آتے ہیں لیکن یہ بندے اور خدا کا معاملہ ہے۔ یہ ذکر بھی چکا ہے کہ
اقبال کے نزدیک یہ رمزی محبت کی ہیں۔ چنانچہ کہتے ہیں۔

رمزیں ہیں محبت کی گستاخی و بے باکی ہر شوق نہیں گستاخ ہر جذب نہیں بے باک ۲۷۳
رومی اور اقبال کی شاعری کو پیغمبری کا جز اس لئے کہا گیا ہے کہ وہ پیغمبروں کی پیروی میں حق کے
علمبردار ہیں۔ بنظر غائر دیکھا جائے تو مندرجہ بالا اشعار بھی جنہیں نکتہ چینی کے لئے منتخب کیا گیا ہے اس
معیار پر پورے اترتے ہیں۔ حق گوئی، خدائی اخلاق اختیار کرنے کی کوشش اور آدمی کا استحکام ایسے
مضامین ہیں جو پیغمبروں کی تعلیمات کے مطابق ہیں۔

5۔ امین زبیری نے ایک عنوان ”اصلاحی اور متروک نظمیں“ قائم کیا ہے۔ ۲۷۴ اس سلسلے میں

سول ٹھہرایا ہے کہ ایسی نظمیں کہیں الہامی تو نہیں ۲۷۵ اس کے بعد حافظ کے سلسلے میں کئے گئے متروک اشعار
نقل کر کے صوفیاء و مشائخ اور علماء و فضلاء کے نزدیک حافظ کی عظمت کا ذکر کیا ہے۔ حافظ کی تعریف جو
اقبال نے ۲۷۶ سے بھی بیان کیا ہے۔ اقبال کے مکتوب ہنام ۲۷۷ کا وہ حصہ بھی نقل کیا ہے جس میں اقبال
نے وضاحت کی ہے کہ اس سرِ خودی میں اس ادبی نصب العین کی تنقید تھی جو مسلمانوں میں صدیوں سے
مقبول ہے۔ بہر حال غلط فہمیاں دور کرنے کی غرض سے وہ اشعار خارج کر دیئے ہیں اور ان کی جگہ
دوسرے اشعار رکھے ہیں۔ امین زبیری نے وہ اقتباس بھی نقل کیا ہے جو حافظ محمد اسلم جیراجپوری کے نام
اقبال کے یکتا خط ۲۷۸ میں اس مسکے سے متعلق ہے۔ اس کے بعد موصوف نے اس پر افسوس کا اظہار کیا ہے
کہ اقبال نے ایک نصب العین کے معاملے میں بھی اس قدر بے ہمتی دکھائی کہ معترضین کے خوف سے
اس کو بدل دیا ۲۷۹

امین زبیری اگر محقق ہوتے تو مذکورہ اشعار کو حذف کرنے کی جملہ وجوہات معلوم کرنے کی کوشش کرتے۔ انہوں نے ”تحقیق و درایت سے کام لیتے“²⁸⁰ کا دعویٰ تو کیا ہے لیکن، جیسا کہ پہلے ذکر کیا جا چکا ہے، تحقیق و درایت کے بجائے عناد اور عیب جوئی سے کام لیا ہے۔ اگر وہ درایت سے کام لیتے تو اقبال کے خطوط سے جو اقتباسات نقل کئے ہیں انہی سے معلوم ہو جاتا کہ اقبال غلط فہمیوں کو دور کرنا چاہتے تھے۔

اسلم جیرا چوری کے نام مذکورہ خط میں (جس کا متعلقہ اقتباس زبیری نے نقل کیا ہے) اقبال نے ایک اور وجہ بھی بتائی ہے۔

”اس مقابے سے میں خود مطمئن نہ تھا اور یہ ایک ضرور وجہ اشعار صدر کو حذف کرنے کی تھی“

ان اشعار کو حذف کرنے کی سب سے بڑی وجہ والد کا مشورہ تھا جو حکم کا درجہ رکھتا تھا۔ انہوں نے اقبال سے کہا کہ ”اللہ اور اس کے رسولؐ نے تو بتوں کو بھی برا کہنے سے منع فرمایا ہے۔ اس لئے مثنوی کے وہ اشعار جن پر عقیدت مندانِ حافظ کو اعتراض ہے، آئندہ ایڈیشن میں ان کا حذف کر دینا ہی مناسب ہو گا۔“ چنانچہ اپنے والدِ محترم سے بحث کرنے کی بجائے اقبال نے ان کے حضور سر تسلیم خم کر دیا۔²⁸¹

یہ بات قابلِ توجہ ہے کہ اقبال اس نصب العین سے پیچھے نہیں ہٹے جو ان کے پیشِ نظر تھا۔ ایک سیم الطبع انسان کی حیثیت سے وہ اشعار تبدیل کر دیئے جو غلط فہمی، دلآزاری اور اعتراضات کا باعث بنے تھے۔ اسے بے ہمتی اور خوف قرار دینا بد توفیقی ہے۔

شاعرانہ اعتبار سے اقبال، حافظ کو نہایت بلند پایہ سمجھتے تھے۔ البتہ ان کے بیان کردہ مضامین کو استحکامِ حیات کے منافی اور خطرناک تصور کرتے تھے۔²⁸² اقبال اپنا یہ موقف خطوط اور مضامین میں بیان کرتے رہے۔ بقول مولانا اسلم جیرا چوری (مصنف ”حیاتِ حافظ“) اقبال اس موقف کے پہلے مجرم نہیں تھے۔ کچھ لوگوں نے اس بنا پر، حافظ کا جنازہ پڑھنے سے انکار کیا تھا۔ ورنگ زیب، لکھنؤ نے دیوانِ حافظ پڑھنے پر پابندی کی منادی کرائی تھی۔ حالی نے ”حیاتِ سعدی“ میں ان برے اثرات کا صراحت سے ذکر کیا ہے جو حافظ کی شاعری سے مرتب ہوتے ہیں اور اپنے آخری تجزیے میں اسلم جیرا چوری نے حالی سے اتفاق کیا ہے۔²⁸³

اقبال کا دعویٰ یہ نہیں کہ ان پر شعر اس طرح نازل ہوتے ہیں جیسے حضورؐ پر وحی۔ ان کا دعویٰ یہ ہے کہ مجھ پر قرآن کے اسرار منکشف ہوئے ہیں جنہیں میں نے بیان کر دیا ہے۔ بطور مثال صرف ایک شعر نقل کیا جاتا ہے۔

تھ ضبط بہت مشکل اس سہل معانی کا
کہہ ڈالے قلندر نے اسرارِ کتابِ آخر!²⁸⁴

فنی یا معنوی اعتبار سے ناقص اشعار کو ترک کرنا اور اصداغ سے اپنے شعروں کو بہتر بنانا قابل اعتراف بات نہیں ہے بلکہ قابل تحریف ہے۔ لہٰذا یہی کیفیت شاعر تو کیا سائنسدان پر بھی طاری ہو سکتی ہے۔ مترکہ اور اصداغی شاعری اور اس کی شاعری میں ناقص پر زور اور اسے طنزیہ انداز سے بیان کرنا شرافت اور انصاف کے منافی ہے۔ سوانح نگاروں کے بیانات کی سزا عدم اقبال کو نہیں ملنی چاہئے۔ یہ روش اقبال دشمنی کو ظاہر کرتی ہے۔

6۔ متروک نظموں کے ضمن میں ”ذکر اقبال“ کے حوالے سے ”امین زبیری نے“ اس نظم کے دو بند نقل کئے ہیں جو اقبال نے ”دسراے کی منعقد کردہ“ ”دار کاغز“ میں سنائی۔ اظہارِ افسوس بھی کیا ہے کہ ”مزید اشعار نہ مل سکے ورنہ اور بھی اسرارِ طبع نکلتے۔“²⁸

اعجاز احمد نے لکھا ہے کہ 18ء میں یونیورسٹی ہال لاہور میں ایک دربار منعقد کیا گیا۔ اوڈوار (پنجاب کا گورنر) چاہتا تھا کہ اقبال دربار میں شامل ہوں اور جنگ کے بارے میں نظم سنائیں۔ نواب ذوالفقار علی خان کے ذریعے فرمائش کی۔ ٹان ممکن نہ تھا۔ اقبال نے بادل ناخوست شرکت کی۔ ”پنجاب کا جواب“ کے عنوان سے ایک مسدس پڑھ کر سنائی جس کا پہلا بند تھا۔²⁹

اے تاجدارِ خطہٴ جنت نشانِ ہند روشن تجلیوں سے تری خاورِ ہند
محکم ترے قلم سے نظامِ جہانِ ہند تیغِ جگر شکافِ تری پسبانِ ہند
ہنگامہٴ وعا میں مرا سر قبول ہو
اہلِ وفا کی نذرِ محقر قبول ہو

مسدس میں یہی بند سب سے زیادہ قابلِ اعتراف ہے۔ امین زبیری پھبتی کہتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ”تاجدارِ ہند نے سر کی نذرِ محقر قبول کر کے سر ہٹا دیا“³⁰ یہ نظم نہ کہ اقبال نے کمزوری دکھائی۔ ان کی عظیم شاعری سے اسے کوئی مناسبت نہیں ہے۔ انہی دنوں اعتراضات اور صفائی کا سلسلہ شروع ہو گیا۔³¹ سچ یہ ہے کہ یہ موقع اقبال کے کمزور لمحات میں سے تھا۔

اس نظم پر معترض ہونا بالکل رو ہے۔ تاہم چند نکات پیشِ نظر رکھے جائیں تو بہتر ہے۔ اس نظم کا عنوان تھا ”پنجاب کا جواب“۔ ”سر“ سے اقبال کا سر مراد نہیں ہے بلکہ پنجاب کا ”سر“ (جانوں کی قربانی) مراد ہے۔ اہل پنجاب کو اہلِ وفا کہا گیا ہے اور یہ بات ’تب‘ بڑی حد تک درست تھی۔

ب ”سر“ کا خطاب اس نظم کی وجہ سے نہیں دیا گیا۔ عدم اقبال کو خطاب ایڈورڈ میکلیگن کے زمانے میں ’اس کی ایما سے‘ 1923ء میں دیا۔ زبیری نے خود لکھا ہے کہ علامہ اپنی تصانیف و شاعری کی وجہ سے یورپ میں بھی مشہور تھے۔ خطاب ملنے کی وجہ اقبال نے اپنے مکتوب بنام شد مورخہ 13 ر جنوری 1923ء میں بیان کی ہے³² اس سے زبیری نے اتفاق کیا ہے۔³³ اور وہ یہ ہے کہ ’سر کا خطاب“ اسرارِ خودی کا انگریزی ترجمہ ہونے اور اس پر یورپ اور امریکہ میں متعدد ریویو چھپنے کا

نتیجہ ہے۔“ اپنی تعریف میں نظم لکھنے کی وجہ سے انگریز ایسے خطابات تقسیم کرتے تو متعدد شعراء خطاب حاصل کر لیتے۔ مثال کے طور پر مولانا برکت علی گوشہ نشین نے انگریز ڈپٹی مشنر سے لے کر جارج پنجم تک سب کی تعریف میں شاعری کی اور انگریزی حکومت کے دوام کی دعائیں مانگتے رہے۔ لیکن انہیں خطاب نہ دیا گیا۔

ج انسانوں سے غلطیاں سرزد ہوتی ہیں۔ پیغمبر ہمارے عقیدے کے مطابق معصوم عن الخطا ہیں۔ دوسرے انسانوں کا یہ مقام نہیں ہے۔ قرآن نے تو پیغمبروں کی غلطیوں کا ذکر بھی کیا ہے۔ حضرت آدمؑ کہ پہلے انسان اور پہلے پیغمبر تھے ابلیس کے ہرکاوے میں آ گئے۔ پھر توبہ کی جو قبول ہو گئی۔ توبہ کے دروازے سب کے سب کھلے ہیں۔ اقبال نے مذکورہ نظم لکھ کر غلطی کا ارتکاب کیا ہر چند کہ بادل ناخواستہ کیا۔ بعد ازاں اس نظم کو ترک کر دیا اور ”بانگ درا“ میں شامل نہ کیا۔ اب ایک متروکہ نظم کی بنیاد پر قبل کو مطعون کرنا زیادتی ہے۔ راقم کے ذہن میں کترخیاں آتی ہے کہ اقبال بعض پرہیزگار شعراء ذاتی اصلاح کے بعد کہہ سکے۔ چنانچہ ایک مقام پر کہتے ہیں کہ ہزار خوف ہو تب بھی دس کی بات ہی زبان پر نہ چاہئے۔

ہزار خوف ہو لیکن زباں ہو دل کی رقیق

یہی رہا ہے ازل سے قلندروں کا طریق²⁹²

7۔ ”مدحت طرزی“ کے زیر عنوان امین زبیری نے ان شعروں کا ذکر کیا ہے جو اقبال نے نواب بہاولپور، مہاراجہ سرکشن پرشاد، سید علی مام (اسرارِ خودی کا انتساب کرتے ہوئے) اور نظام حیدر آباد (رموزِ خودی کی پیشکش کرتے ہوئے) کی شان میں بطور مدح لکھے۔ یہ نتیجہ بھی اٹھایا ہے کہ اقبال اس باب میں دوسروں سے امتیاز نہ رکھتے تھے۔ اس بات پر تعجب بھی ظاہر کیا ہے کہ یہی نظموں کو اقبال کے مجموعہ کلام سے خارج رکھ گیا۔ (یہ کارروائی اقبال نے خود کی تھی) ایک سوال ”بطور اعتراض“ یہ اٹھایا ہے کہ ان عالی مرتبت امیروں اور رئیسوں نے اس مدحت کی قدر کس نہج سے کی؟ زبیری کا ایک اعتراض یہ ہے کہ نظام کے آستانہ کو قبل نے ”مرکز اسلام ہند“ کہا ہے جو درست نہیں ہے۔

ریاست حیدر آباد، ہندوستان میں، مسلم تہذیب و ثقافت کا مرکز رہی ہے۔ ”مرکز اسلام ہند“ کا یہی مفہوم ہے۔ عالی مرتبت امیروں اور رئیسوں سے اقبال، قصیدہ گو شعراء کی طرح انعام و کرم کے طالب ہی نہ ہوئے بلکہ مہاراجہ شاد نے تاحیات مستقل وظیفے کی پیشکش کی جو اقبال نے قبول نہ کی۔ محض چند نظموں کی بنیاد پر، اقبال کو دوسرے شعراء کی سطح پر لے آنا انصافی ہے خصوصاً جبکہ اقبال نے ایسی نظموں کو اپنے مجموعہ کلام سے خارج کر دیا ہو۔

8۔ ”تشریحات کلام“ کے زیر عنوان چار اقتباسات نقل کئے ہیں (ان کا ذکر آچکا ہے) لیکن سوائے خلیفہ عبدالحکیم کے ایک قوس پر اناللہ پڑھنے کے کوئی اور اعتراض نہیں کیا۔ ان اقتباسات پر اعتراض کرنے کی گنجائش بھی نہیں۔ البتہ ”تضاد“ کے عنوان کے تحت براہ راست اقبال پر متعدد

اعتراض کئے ہیں جو یہ ہیں۔

فکر و عمل کا یہ عجیب تضاد ہے کہ اقبال ایک طرف ”کارِ امراء کے در و دیوار ہلا دو“ کا نعرہ لگاتے ہیں اور دوسری طرف امراء کی مدح سرائی بھی کرتے ہیں۔ وہ پیغام میں تو ”نگاہِ مردِ مومن سے بدل جاتی ہیں تقدیریں“ سناتے ہیں مگر اپنی تقدیر دوسروں کے ہاتھوں میں سپرد کر دیتے ہیں²⁹۔

امین زبیری یہ الزامات ”نقوشِ سیرت“ اور ”مشاہیر سے تعلقات“ کے ضمن میں عائد کر چکے ہیں۔ ن کا جائزہ لے کر بتایا جا چکا ہے کہ اقبال کا عمل ان کی تعلیمات کے مطابق تھا۔ ”کارِ امراء کے در و دیوار ہلا دو“ پر بھی بحث ہو چکی ہے۔ یہ وضاحت بھی ہو چکی ہے کہ اقبال نے اپنی تقدیر کسی کے ہاتھ میں نہیں دی اور یہ کہ امین زبیری کے الزامات علمی بددیانتی اور کلامِ اقبال کی غلط تفہیم پر مبنی ہیں۔ اپنے بے سرو پا اعتراض کو وسعت دیتے ہوئے زبیری لکھتے ہیں۔

”در اصل تقدیر سے انہوں نے ایک قسم کی خداوت کی اور تقدیر نے ان کو سزا

دی“ انہوں نے دوسروں پر بھروسہ کیا جو کبھی کامیاب نہ ہو“

اور ”تضاد“ ظاہر کرنے کی خاطر اقبال کے چھ شعر نقل کئے ہیں جن میں سے بعض یہ ہیں۔

تو گر خود دار ہے منت کثر ساقی نہ ہو عین دریا میں حباب آسائنگوں پچا نہ کر

ار غم ہستی مئے گفگام گیر نقد خود ز کیسہ ایام گیم

کارِ مردان است تسلیم و رضا بر ضعیفوں راست ناید ایس قب

اقبال دوسروں پر بھروسہ کرتے تو مہاراجہ کشن پر شاد شاد کی، وظیفے کی، پیشکش قبول کر لیتے۔

انہوں نے تو عین دریا میں اپنا بیاناہ نگوں کر دیا۔ ان کے دن اللہ کی ”بندہ پروری“ کے بھروسے پر

گزرے۔ (غ تری بندہ پروری سے مرے دن گزر رہے ہیں) تقدیر نے ان کو سزا نہیں دی بلکہ اللہ نے انہیں

بہترین تقدیر عطا کی۔ علامہ اقبال ملتِ اسلامیہ کی ان گنی چنی مستیوں میں سے ایک ہیں جنہوں نے عہد

صحابہ کے بعد بلند ترین مقامات حاصل کئے۔ وہ نسلِ انسانی کے ممتاز ترین افراد میں شامل ہیں۔

ایسا لگتا ہے کہ امین زبیری کے نزدیک تقدیر کا اطلاق صرف معاشی حالات پر ہوتا ہے۔ چنانچہ

وہ لکھتے ہیں کہ اقبال میں قناعت نہ تھی۔ خانگی تفکرات نے سخت کوشی کو مجروح کیا۔ قانونی پریکٹس میں محنت

نہ کر سکتے تھے۔ اللہ نے انہیں دماغی قوت و نفسانی بصیرت عطا کی تھی لیکن اقبال نے ان کی قدر نہ کی اور

ان عطیاتِ الہی سے فائدہ نہ اٹھایا^{۱۰۰}۔

خدا کا شکر ہے کہ اقبال نے اللہ کی دی ہوئی دماغی قوت و نفسانی بصیرت کو قانونی پریکٹس کی محنت

اور مال کمانے کے دوسرے ذرائع پر ضائع نہیں کیا۔ اس سلسلے میں انہوں نے اتنی ہی محنت کی جتنی ناگزیر

تھی۔ اقبال نے ان صد حیتوں کا بہترین استعمال کیا۔ قانونی پریکٹس کی شبانہ روز محنت سے وہ دولت مند بن

جاتے ورو کالت میں ناموری حاصل ہو جاتی لیکن علامہ اقبال نہ بن سکتے۔ ہمارے ہاں دولت مندوں اور

نامور وکیلوں کا قحط نہیں ہے۔ اقبال نے اللہ کی دی ہوئی ذہنی استعداد اور بصیرت سے ایک قوم کی تقدیر

بدل دی اور تاریخ کا رخ موڑ دیا۔

اقبال میں قناعت نہ ہوتی تو چندوں سے جمع ہونے والی ایک لکھ روپے کی خطیر رقم ضرور قبول کر بیٹے۔ ”ج کل کے حساب کے مطابق یہ رقم کم و بیش نصف کروڑ روپے کے برابر بنتی ہے۔ اسی طرح شہد کا وظیفہ بھی قبول کر لیتے۔ اقبال میں قناعت بھی تھی اور خودداری بھی۔ امین زبیری کے اعتراضات حقائق کے منافی ہیں۔ موصوف نے ہرزہ سرائی کی ہے۔

9۔ ”تضاد“ کے زیر عنوان زبیری نے اپنا یہ اعتراض بھی دہرایا ہے کہ اقبال کی روداد زندگی میں ان کے پیغامات کا کوئی پر تو نہیں۔ علامہ اقبال کو سورہ شعرا کی ان آیات کا مصداق ٹھہرایا ہے جن کا مفہوم ہے کہ شعراء ہر وادی میں بھٹکتے ہیں اور ایسی باتیں کہتے ہیں جو کرتے نہیں ہیں۔ معترض نے سورہ الضف کی تیسری آیت بھی نقل کی ہے جس کا مفہوم ہے کہ اللہ کے نزدیک یہ سخت ناپسندیدہ حرکت ہے کہ تم کو وہ بات جو کرتے نہیں³⁰۔

چونکہ علامہ اقبال پر یہ ایک بڑا اور خطرناک اعتراض ہے اس لئے گزشتہ اوراق میں سورہ الشعرا کی متعلقہ چاروں آیات کی روشنی میں اقبال کی تعلیمات اور ان کے عمل کا تفصیلی جائزہ پیش کر کے ثابت کیا گیا ہے کہ اقبال کا معاملہ ان شعراء سے مختلف ہے جو کہتے کچھ ہیں اور کرتے کچھ ہیں۔ یہ بھی واضح کیا گیا ہے کہ علامہ اقبال کا تعلق شعراء کے اس گروہ سے ہے جس کی اللہ تعالیٰ اور جناب رسالت مآبؐ نے تعریف کی ہے۔ اسی سلسلے میں ’سورۃ عنکبوت آیت 7 کی روشنی میں یہ صراحت بھی کی گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ ایمان اور نیک عمل کے باعث اقبال کی بریاں دور کر دے گا اور اقبال کو ان کے بہترین اعمال کی جزا دے گا۔³¹ اللہ تعالیٰ اپنے وعدوں کو پورا کرتا ہے اور نیک بندوں کو اپنے فضل و کرم سے نوازتا ہے۔

علامہ اقبال کی مغفرت اور بلند درجات کا روشن امکان ہے لیکن ان کا کیا بنے گا جو علامہ اقبال جیسے قابل قدر ملی شاعری عیب جوئی میں مبتلا رہے ہیں اور ان کے خد ف بہتان طرازی کی حد کر دی ہے۔ ”خدا خاں اقبال“ کا چوتھا باب ”اقبال اور سیاسیات“ کے موضوع پر ہے۔ اقبال ”خاک وطن کے ہر ذرے کو دیوتا“ سمجھنا ترک کر کے جب اس فکر کے عمردار بنے کہ ”بنا ہمارے حصہ ملت کی اتحاد وطن نہیں ہے“ تو زبیری نے اسے ”تضاد ہو گیا“ لکھا ہے۔³² اقبال کے فکری ارتقا کو قبول کرنے سے انکار اقبال دشمنی کا ایک پہلو ہے۔ زبیری نے اقبال کی طرح طرح سے تنقیص کی ہے۔ اقبال کی عظیم شخصیت اور عظیم تر کارناموں پر خاک اڑائی ہے لیکن سورج پر خاک اڑائی جائے تو گھوم پھر کر اپنے سر پر آ جاتی ہے۔ چنانچہ زبیری کا سر اپنی ہی اڑائی ہوئی خاک سے آلودہ ہو رہا ہے۔

اس باب کے پہلے میں صفحات میں ہمیں سے زیادہ چھوٹے بڑے اقتباسات نقل کئے ہیں۔ اسی سلسلے میں اقبال کی نظم ”خطاب بہ جوانان اسلام“³³ بھی بغیر کسی تبصرے کے پوری درج کر دی ہے۔ یہ کتاب سازی کا مخصوص فن ہے جس میں زبیری کو یدِ طولیٰ حاصل ہے۔ دو قومی نظریے کو سرسید سے منسوب کرنے کے لئے ان کی تقاریر اور بیانات سے متعدد اقتباسات کئی صفحات پر نقل کئے ہیں۔³⁴

حالانکہ 'اقبال' کے تناظر میں 'اس وضاحت کے لئے' خود اقبال کی وہ تقریر کافی ہے جو انہوں نے 29 دسمبر 1928ء کو آل پارٹیز مسلم کانفرنس دہلی کے اجلاس میں کی اور جس کا حسب ذیل حصہ مین زبیری نے بھی نقل کیا ہے۔

”میں اس حقیقت کا اعتراف کرتا ہوں کہ آج سے نصف صدی قبل سرسید احمد خان مرحوم نے مسلمانوں کے لئے جو رہ عمل قائم کی تھی، وہ صحیح تھی اور تلخ تجربوں کے بعد ہمیں اس راہ عمل کی اہمیت محسوس ہو رہی ہے“

سرسید یقیناً مسلمانوں کو پیچیدہ قوم سمجھتے تھے۔ مسلمان 'سردم کی بنیاد پر' ایک ملت اور ایک قوم ہیں اور اس کا بھرپور مظاہرہ غزوہ بدر کے موقع پر ہو گیا تھا۔ یہ نقطہ نظر آغاز اسلام سے موجود تھا۔ سرسید کی ابتدائی کوشش ہندوؤں مسلمانوں کو بطور ایک قوم کے ساتھ ساتھ چلنے کی تھی۔ اردو ہندی جھگڑے سے اس کا موقف بدل گیا۔ یہ تضاد نہیں تھا۔ سید محمد خان کی سوچ کا ارتقا تھا۔ مسلمانوں کو الگ قوم سمجھ کر راہ عمل قائم کرنا اقبال کے نزدیک صحیح تھا اور اقبال نے اس کی پیروی کی۔ اس خاص پہلو سے 'اقبال' کو سرسید کے مکتبہ فکر میں شامل سمجھا جاسکتا ہے۔

مین زبیری نے ان صفحات میں، کیس دوسروں کے بیانات کی تڑپیں اور کہیں براہ راست کہاں کے سیاسی سرور کا استخفاف کیا ہے۔ اس کے لئے مختلف حربے اختیار کئے ہیں۔ مسلم لیگ کے خلاف کہاں کا ایک متروک مصرع نقل کیا ہے؟⁷¹ ("لیگ والوں سے تراشا ہے بڑے نام کا بت") اس باتوں کا ذکر کیا ہے جو ان کے خیال میں اقبال کو کرنا چاہئے تھیں لیکن نہیں کیں۔ مسلم لیگ کے اجلاس منعقدہ امرتسر میں اقبال نے علی برادران کی حمایت میں تقریر کی اور مولانا جوہر کی تعریف میں نظم سنائی۔ مین زبیری نے دونوں کو نقل کیا ہے لیکن اس کے بعد لکھا ہے۔

”مسلم لیگ کی قراردادوں میں مظالم پنجاب، خلافت اور ہندوؤں کے ساتھ

مداخلت اہم مسائل تھے جن پر علامہ نے خیالات یقیناً اظہار کئے مگر انہوں نے کسی قرارداد کے متعلق اپنی تائیدی کو مبہمی یا اخلاقی حصہ نہیں دیا۔“

حسب روایت خط بیانیوں کا سلسلہ بھی جاری رہتے ہیں۔ مثلاً لکھتے ہیں۔

”علامہ زوایں خلافت اور قزاقوں پر جو افتاد پڑی اس سے بھی بڑھتے ہوئے متاثر

نہیں معصوم ہوتے اور نہیں بے حد خلافت کی مساعی بھی ناپسند معلوم ہوتی ہیں۔“

میں زبیری نے علی گڑھ کی خدمت کا تذکرہ بھی کچھ اس انداز سے کیا ہے جس سے اقبال کی بے ہمتی ظاہر ہوتی ہے۔⁷² ان کے خیال میں یہ شکایت بھی ہے کہ مولانا شوکت علی نے مولانا نے علی گڑھ اوڈیہ ایسوسی ایشن کے سالانہ اجلاس (منعقدہ 1914ء) میں شرکت سے معذوری خط لکھ کر اپنی تمام قوت اور قابلیت کو سارا خود کی تکمیل کے لئے وقف کر دیا۔ محمد محمد خان سے بیانات سے رد و نسل میں علی گڑھ کی حمایت اس حد تک کی ہے کہ ”انگریزی معاشرت اختیار کرنے“ کو

”جس نے بڑے ”کا ذریعہ قرار دیا ہے۔“

مسلم لیگ کا ہر قصد مثالی نہیں ہے نہ ہر سید کا ہر قول اور ہر عمل قابل تعریف ہے۔ کسی اور نے شخص کی غیر مشروط حمایت و تعریف اسے بت بنانے کے مترادف ہے۔ اقبال ایسا نہیں کرتے۔ اقبال نے ہر سید کی ”ان خدمات کو سراہا ہے جو مسلمانوں کو الگ قوم تصور کر کے انہوں نے انجام دیں۔ لیکن جنہیں تمدن کے ساتھ بھرپور اخلاص کو مذہب تنقید بنا یا ہے۔ قبول کی یہ ہمت قابل توجہ ہے کہ ”اس سلسلے میں“ سٹیجنگ ہل میں ”نظم لحد النہار“ تباہی کی حمایت کی¹⁶۔¹⁷ امرتسر کے اجلاس میں انہوں نے مولانا محمد علی جوہر کی تعریف میں تقریر کی اور نظم سنائی لیکن وفد خلافت یورپ گیا تو ”دریوزہ خلافت“ کے عنوان سے نظم بھی جس میں اس خلافت کو تنگ قرار دیا ہے جسے مسلمان اپنے ہوئے نہ خریدیں۔

خریدیں نہ ہم جس کو اپنے لہو سے مسلمان کو ہے تنگ وہ پادشاہی
سید سلیمان ندوی کے نام خط مورخہ 27 ستمبر 1919ء میں یہی نقطہ منظر کار فرما ہے۔ مذکورہ نظم بھی اس خط میں شامل ہے۔ امین زبیری نے قبل کا یہ خط نقل کیا ہے اور تاقض ظاہر کرنے کے لئے قبل کا ایک دوسرے خط بنام سلیمان ندوی مورخہ 10 اکتوبر 1920ء بھی نقل کیا ہے۔ اس میں اقبال لکھتے ہیں۔

”مراجعت مع الخیر مبارک

آپ نے بڑا کام کیا ہے جس کا صلہ قوم کی طرف سے شکرگزاری کی صورت میں مل رہا ہے اور دربار نبویؐ سے نہ معلوم کس صورت میں عطا ہو گا۔ وزراء نے انگلستان کا جواب وہی ہے جو اس حالات میں ہمیشہ دیا گیا ہے

”الوہن لبشرین مثلفنا و قومہما لٹ عیدون“

تاہم مجھے یقین ہے کہ ہندی وفد کا سفر یورپ بڑے اہم نتائج پیدا کرے گا۔ ہندی وفد نے ارباب حکومت برطانیہ سے خلافت کی گدائی کے علاوہ بھی بہت کچھ کیا۔ اقبال اسے استحسان کی نظر سے دیکھتے ہیں۔ تاہم اصل رائے قرآن کے حوالے سے بیان کی ہے جس پر زبیری نے غور نہیں کیا۔ فرعون نے حضرت موسیٰؑ اور حضرت ہارونؑ پر ایمان لانے سے اس لئے انکار کیا تھا کہ ان پیغمبروں کی قوم فرعون کی عداوت تھی۔ مذکورہ وفد کی قوم انگریزوں کی عداوت تھی۔ اسے ناکام ہی ہونا تھا۔ یہی بات تو اقبال نے نظم میں بھی کہی تھی۔

نہیں تجھ کو تاریخ سے آگہی کیا؟ خلافت کی کرنے لگا تو گدائی!

جس تک زوال خلافت اور عثمانی ترکوں پر پڑنے والی افتاء کا تعلق ہے ”اس سلسلے میں امین زبیری کا بیان حقائق کے قطعاً منافی ہے۔ مذکورہ دو نظموں ”اسیری“ اور ”دریوزہ خلافت“ کے قریب اقبال کی ایک بڑی نظم ”خضر راہ“ ہے۔ اس کا سب سے اہم حصہ ”دنیا کے اسد“ ہے جس میں قبل کہتے

ہیں۔

تا خلافت کی بنا دنیا میں ہو پھر استوار
لا کہیں سے ڈھونڈ کر اسلاف کا قلب و جگر¹²⁰

اقبال نے یہ نظم انجمن حمایت اسلام لاہور کے اجلاس منعقدہ 16 اپریل 1921ء میں پڑھ کر سنائی۔ اس کی روداد بیان کرتے ہوئے سید نذیر نیاری لکھتے ہیں۔
” انہوں نے نظم پڑھنا شروع کی۔ پڑھنے لگے مگر جب کچھ بھرائی ہوئی ”وازیں“ کہا۔

بیچتا ہے ہاشمی ناموسِ دینِ مصطفیٰ
(خاک و خون میں مل رہا ہے ترکمانِ سخت
کوش)

تو سامعین کے دل میں دکھ درد کی جو کیفیت پیدا ہوئی اس کا تمام و کمال اظہار مشکل ہے۔ پھر جب محمد اقبال اس شعر پر پہنچے۔

ہو گئی رسوا زمانے میں کدہ مال رنگ جو سراپا ناز تھے ہیں آج مجبور نیاز
تو خود محمد اقبال کو بھی یارا نہ رہا۔ اب تک اپنے آپ کو سنبھالے ایک کے بعد دوسرا بند پڑھ رہے
تھے مگر یہ شعر پڑھا تو دل پر قابو نہ رہا۔ تھوڑی دیر کے لئے رک گئے۔ ”کھیں اشک بار تھیں۔ سامعین
بھی اپنے تسوؤں پر ضبط نہ کر سکے۔ بعض کی چیخیں نکل رہی تھیں“¹²¹

ہر بڑے انسان کا زندگی میں ایک کردار رہا ہے۔ علامہ اقبال کا بھی تھا۔ نہایت عظیم اور نہایت
تابناک۔ انہوں نے یک کام کیا۔ بہت بڑا کام، لیکن جو کچھ انہوں نے کیا مین زبیری اسے نظر انداز
کرتے ہیں۔ جو نہیں کیا سے بیان کرتے ہیں۔ یہ ان کا خاص حربہ ہے اور ”خدا خاں اقبال“ لکھتے وقت
اس سے بڑا کام کیا ہے۔ چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔

1۔ مولانا حالی کا مسدس عام تھا لیکن علامہ کی نظموں کے حقوق محفوظ تھے۔ مولانا حالی نے
”چپ کی داد“ علی گڑھ کے رنانہ سکول لومع حق تصنیف دی لیکن علامہ نے انجمن حمایت اسلام کو اپنی
نظموں کے حقوق نہ دیئے۔¹²²

2۔ حیرت ہے کہ علامہ دو مرتبہ راولپنڈی میں کانفرنس کے موقع پر لندن گئے مگر کبھی وہ کنگ مسجد
کو دیکھنے نہ گئے۔¹²³

3۔ آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کا اجلاس 1922ء میں علی گڑھ میں ہوا۔ سر فضل
حسین نے صدارت کی۔ اس موقع پر امید تھی کہ علامہ بھی شریک ہوں گے اور اہم تعلیمی مسائل اور
بالخصوص تعلیمی مقابلے پر اظہارِ خیال کریں گے لیکن وہ شریک نہ ہوئے۔¹²⁴

4۔ فلسطین سے متعلق جلسوں میں جو مختلف مقامات پر ہوئے علامہ قدم رنج نہ فرمائے۔¹²⁵
ایسے بعض معاملات میں امین زبیری نے اقبال کی خدمات کو گھٹا کر بھی پیش کیا ہے۔ مثلاً انجمن

حمایتِ اسلام، ہمارے اقبال کی وسیع خدمت ہیں۔^{۱۲۷} شیر اور فلسطین کے مسائل سے ان کی گہری چسپی رہی لیکن زبیری نے اس سلسلے میں اقبال کی خدمت کا استخفاف کیا ہے۔ اس سلسلے میں ان کی تحریریں ناقص معلومات اور واقعات کی مظہر ہیں۔

اقبال اپنی شعری اور نثری جملہ تصنیفات کو حلقِ خدا کی خدمت کے وقف کرنے کے خواہشمند تھے لیکن اپنی ضروریات اور فرائض کے باعث یہ کرنا ممکن نہ ہوا۔^{۱۲۸} ”بائبل درا“ کی اشاعت کے بعد لندن اور اس کے لئے فکرِ مندی فطری امر تھا۔ یہ فکر مندی سلامی اور اخلاقی نقطہ نظر کے مطابق تھی۔ اقبال علاج کے لئے ایسا نسخہ پیش کرے کہ ان کے نزدیک اپنے علاج پر کثیر رقم خرچ کرنا بچوں کا حق مارنے کے مترادف تھا۔^{۱۲۹}

وہ ایک مسجد کو دیکھنے سے اقبال گئے یا نہیں گئے یقین کے ساتھ کچھ کہنا مشکل ہے۔ چونکہ ہر مسجد و جائزہ لینا سلام سے ضروری قرار نہیں دیا اس سے قرین قیاس بات یہی ہے کہ نہیں گئے ہوں گے۔ (مذمتِ سخت میں اس مسئلے پر روشنی ڈال جا چکی ہے۔)

قبائل سے بے حد مصروفِ زندگی گزار کر۔ اگر وہ ہر جیسے میں شرکت کے لئے ہر جگہ جاتے تو مصروفیات اس قدر بڑھ جاتیں کہ جو بامشائ کاموں کا مقدر تھا وہ نہ کر پاتے۔ یہ ہیں، ہو چکا ہے کہ اقبال نے کانفرنس کے ایک حوالے کی صدارت کی۔ زبیری نے اس کا ذکر نہیں کیا۔ امرتسر کے اجلاس میں شریک ہو کر اقبال نے تقریر بھی کی اور نظم بھی سنائی۔ اب اگر انہوں نے خلافت و ہندوؤں کے ساتھ ”مواعیات“ پر قرارداد کے سلسلے میں خاموشی اختیار کی تو کون سی برائی کی۔ خلافت کے مسئلے پر وہ انہوں نے متعدد موقعوں پر اپنے نقطہ نظر کی وضاحت کی ہے۔ دو قتبِ امت زبیری نے نقل بھی کیے ہیں۔ جہاں تک دوسرے مسئلے کا تعلق ہے تو ”مواعیات“ کرنے والوں کو چند برس بعد اس کا نتیجہ معلوم ہو گیا۔ تاہم اسے سب 1924ء میں تحریکِ ترابِ مواعیات کو پیشکش طور پر ختم کرنے کا اعلان کر دیا۔^{۱۳۰} ہندوؤں و مسلمانوں کی ہولی۔ وہ ذہنی طور پر متحرک کا شکار ہو گئے۔ چھ برس یہ کیفیت رہی۔ 1930ء میں قبائل نے منزلِ قاضیین کیا۔ ہندوؤں کے ساتھ عائضی مواعیات و رتن کی مستقل مدد کی گئی۔ اسے یہ منزلِ جد ہا۔ مسمریت کا قیام تھا۔

امین زبیری نے انگریزین کو شہادتِ کافی دے کر سببِ ایل ایل میں بیان کیا ہے

’جس قدر بھی انگریزی مواعیات این ضروریات کے مطابق ترمیم نہ کرے

اختیار کی اس سے در مسارت کی بڑھتی

یہ سارے سارے ترابِ مواعیات کی مشابہت ہے۔ مسارت کا پیر ما محمد علی تھے۔ اس کا یہ جوہر نگہری مواعیات و رتن کی قوتِ تاثیر تھا۔ امرتسر کے اجلاس منعقدہ 30 دسمبر 1919ء میں محمد علی کی طرف سے سببِ ایل ایل جسے اس حقیقت کی نشاندہی کے لئے کافی ہیں۔ انہوں نے کہا۔

’میں صرف خدا سے ڈرنا چاہئے۔ اسی کی بادشاہت سب سے بڑی

بادشاہت ہے۔ ۱۳۱

اصل بات یہ ہے کہ سرسید کا ذہنی جھکاؤ انگریزی معاشرت کی طرف تھا۔ ان کے مخالف بعض علماء اور اکبرالہ آبادی نے اس سلسلے میں سرسید کی مخالفت کی۔ انگریزی معاشرت کی حمایت اور مخالفت دونوں میں انتہا پسندی اختیار کی گئی۔ علامہ اقبال نے توازن اور اعتدال پر زور دیا۔ انہوں نے ”مشرق سے ہو بیزار نہ مغرب سے حذر کر“ اور ”دلیل کم نظری قہر جدید و قدیم“ کا موقف اختیار کیا۔ قبل کی نظریں مغربیت اور مشرقیت سے آگے حقیقی آفاقی اسلام پر مرکوز تھیں۔

بیس صفحات لکھنے کے بعد ’زبیری نے‘ حسب ذیل ضمنی عنوانات قائم کر کے بحث کی ہے۔

1۔ آل پارٹیز مسلم کانفرنس

2۔ علامہ اور فلسطین

3۔ تصویر پاکستان

”آل پارٹیز مسلم کانفرنس“ کے سلسلے میں ’زبیری کو جو اہم نکات نظر آئے ہیں وہ یہ

ہیں۔

ا۔ کانفرنس کے مندوبین کی تصویر میں ’ممتاز شرکاء‘ صفِ اول میں کرسیوں پر بیٹھے ہیں۔

علامہ اقبال ’صدر کانفرنس کے عقب میں ایستادہ صف میں نظر آتے ہیں۔‘^۱

ب۔ فروری 1930ء میں جو اجلاس منعقد ہوا اس میں علامہ صدر تھے۔ انہوں نے خطبہ

صدارت میں چند تنظیمی تجاویز ضرور پیش کیں لیکن ان تجاویز پر اقدام کا کوئی نشان نہیں اور جب چند سال بعد مسلم لیگ کا انتشار دور ہوا تو یہ نومولود انجمن خود بخود تحلیل ہو گئی۔^۲

کرسیوں پر بیٹھنے والوں کو ممتاز و برتر خیال کا نتیجہ ہے۔ اقبال جیسے درویش منش انسان

کے لئے اس کی کوئی اہمیت نہیں ہو سکتی۔ بہرحال ’زبیری کے اپنے قائم کردہ معیار کے مطابق ایک

دوسرے اجلاس میں علامہ کی حیثیت مرکزی اور سب سے ممتاز تھی۔ واضح رہے کہ ’آل انڈیا مسلم

کانفرنس کا یہ اجلاس 21 مارچ 1932ء کو ہوا۔ فروری 1930ء میں سہیں ہوا جیسا کہ ’زبیری نے

لکھا ہے۔ اقبال کا خطبہ چند تنظیمی تجاویزی پر مشتمل نہیں تھا۔ یہ صدارتی خطبہ اقبال کے اہم ترین خطبوں

میں سے ہے۔‘^۳ ’فرد کی طرح اداروں کی اہمیت کا اندازہ بھی‘ ان کی زندگی کی طوالت کی بجائے ’قوی مفد

کے پیش نظر کیا جاتا ہے۔ سرسید نے جو اصول مقرر کی تھی اور جسے ان کے احباب کی بنائی ہوئی مسلم لیگ

نے ”جد گانہ نیابت“ کی صورت میں اختیار کر لیا تھا، اسے جب ترک کیا گیا تو مسلم لیگ۔ د حصوں میں

تقسیم ہو گئی۔ مسلم لیگ کے تیس ممتاز قائدین نے 20 مارچ 1927ء کو دہلی میں ’جو تجاویز منظور

کیں‘ ان میں بعض شرائط کی منظوری کے ساتھ مخلوط انتخاب کا طریقہ قبول کرنے کا فیصلہ کر لیا گیا۔ اس

اجلاس میں محمد علی جناح، جنہیں مرکزی حیثیت حاصل تھی، اور سر محمد شفیع دونوں موجود تھے۔‘^۴

مسلم لیگ تقسیم ہو کر جناح لیگ اور شفیع لیگ کہلائی۔ جناح لیگ مخلوط انتخابات پر رضامند ہو گئی

تھی۔ گویا مسلم لیگ کی ریل گاڑی کانجن پیشتر ڈیوں سمیت پنہری سے اتر گیا۔ شفیق بیگ کا جوا جاس 31 دسمبر 1927ء کو لاہور میں ہو، اس میں جد گانہ نیابت پر زور دیا گیا اور اقبال کی پیش کردہ قرارداد منظور کی گئی۔^۱ دہلی کی "آل پارٹیز کانفرنس" کا اہتمام شفیق بیگ نے اپنے موقف کی تقویت کے لئے کیا۔^۲ شفیق بیگ کے سیکرٹری، علامہ اقبال، اس کے بانیوں میں سے تھے۔ یہ کانفرنس (29 دسمبر 1928ء تا یکم جنوری 1929ء) آغا خان کی صدارت میں ہوئی اور سوائے جناح بیگ کے اس میں دوسری تمام مسلمان جماعتیں شریک ہوئیں۔ اس کانفرنس کی اہمیت اس قرارداد میں ہے جو دوسرے مطالبات کے علاوہ، جد گانہ نیابت کی حمایت میں منظور کی گئی۔^۳ اقبال نے اس قرارداد کی حمایت میں جو تقریر کی اس میں واضح کیا کہ یہ راہ عمل سرسید کی قائم کردہ تھی۔

جناح بیگ نے کلکتے میں بلائی گئی "آل پارٹیز کانفرنس" میں شرکت کی۔ مسلم لیگ دہلی تجاویز کو کانگریس نے منظور کر لیا تھا لیکن سرور پورٹ میں، سوائے مخلوط انتخاب کے، تمام تجویزوں کو مسترد کر دیا گیا تھا۔ آل پارٹیز کانفرنس نے سرور پورٹ کو سن و عن منظور کر لیا۔ محمد علی جناح سے، ہندو مسلم مفاہمت کی خاطر، جو ترمیمیں پیش کیں نہیں رد کر دی گئیں۔ جناح بیگ انتشار کا شکار ہو گئی۔ ایک گروہ سرور پورٹ کا حامی تھا۔ محمد علی جناح کانگریس سے بالکل مایوس ہو گئے۔ چنانچہ انہوں نے مسلمانوں کے سے زیادہ تحفظات کی ضرورت محسوس کی اور اپنے مشہور چواہ نکات میں آل پارٹیز مسلم کانفرنس کی منظور کردہ جملہ تجاویز کو، معمولی ترمیم کے ساتھ شامل کر لیا۔^۴ ان نکات میں علیحدہ مسلم نیابت کا مطالبہ بھی ہو گیا۔ یوں شفیق بیگ اور جناح بیگ کے موقف میں ہم آہنگی پیدا ہو گئی۔ اب شفیق بیگ کا علیحدہ وجود برقرار رکھنا فضول تھا۔ چنانچہ مسلم لیگ متحد ہو گئی۔ اس اتحاد کے بعد، آل پارٹیز مسلم کانفرنس، جو آل انڈیا مسلم کانفرنس کے نام سے کام کرتی رہی، مناسب وقت پر ختم کر دی گئی۔ مسلم لیگ کی گاڑی کا پیشتر حصہ جو انجن (محمد علی جناح) سمیت پنہری سے اتر گیا تھا، بعض ڈیوں کو چھوڑ کر واپس پنہری پر آ گیا تھا۔ بکلا ہندو سطح پر مسلمانوں کی مائندہ سیاست پھر سے محمد علی جناح سے سنبھال لی تھی۔

واقعات کی اس اصل تصویر میں آل پارٹیز مسلم کانفرنس کا قیام بہت اہم ہے۔ اس سلسلے میں علامہ اقبال کا کردار سرسید کی قائم کردہ رہ عمل اور خود اپنے پیش کردہ نظریہ اسلامی قومیت کے عین مطابق ہے۔ اس تابندہ کردار پر خاک ڈالنے کی روش شرمناک ہے۔ مسلمانوں کی سیاست کو صحیح راستے پر لے آنا معمولی کارنامہ نہیں تھا۔

امین زبیری نے اقبال دشمنی کے باعث آل پارٹیز مسلم کانفرنس کا ستھفاف بھی کیا ہے۔ یہ طریق کار ملی سیاست کے حقائق کو مسخ کرنے کے مترادف ہے۔

"علامہ اور فلسطین" کے زیر عنوان امین زبیری نے مسلم لیگ کی بعض خدمات کا ذکر کیا ہے۔ اس کے بعد "مکاتیب اقبال" کے "جامع و ناشر" کا ایک اقتباس نقل کر کے متعلقہ موضوع پر مکمل چار سطریں خود لکھی ہیں۔ زان بعد سرسید کی انگریز دوستی کے خلاف کسی کی تحریر نقل کی ہے اور اس کا جواب

فرہم کرنے کے لئے کانگریسی زعماء کے بیانات نقل کئے ہیں۔ ان بیانوں سے کانگریس کی انگریزوں کے ساتھ وفاداری کا اظہار ہوتا ہے، لیکن ان کا تعلق کانگریس کے ابتدائی دور سے ہے اور بہر حال سرسید کے عمل کا جواز نہیں بن سکتے۔ اس ساری بحث سے متعلقہ عنوان پر کوئی روشنی نہیں پڑتی۔ تین چار سطور جو عنوان سے متعلق زبیری کی ”تحقیق و درایت“ کی آئینہ دار ہیں، حسب ذیل ہیں۔

”حیرت ہے کہ اس مسئلے میں دلچسپی و اعانت کے لئے مس فار قوہر سن اور لارڈ از لنٹن کا شکریہ ادا کیا جا رہا ہے۔ کیا اس ہمدردی کی یہی کائنات تھی؟
 کہا جاتا ہے کہ علامہ اس مسئلے پر جیل تک جانے کو تیار تھے، لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ اس کے متعلقہ جلسوں میں جو مختلف مقامات پر ہوئے قدم رنج نہ فرما سکے (۳۴) مذکورہ شکریے سے متعلق مکاتیب اقبال کے متعلقہ حصے یہ ہیں۔

”عنایت نامہ کے لئے سراپا سپاس ہوں جہاں تک فلسطین کا تعلق ہے، میں ایک اپیل شائع کرنے پر بخوشی آمادہ ہوں۔ میں نے پہلے بھی آپ کو لکھا تھا کہ ہزہائینس آغا خان کی اعانت حاصل کریں۔ ایسی اپیل میں ان کی شمولیت نہایت موثر ثابت ہوگی۔ کیا ہزہائینس آغا خان اپنے طور پر نظام کو نہیں لکھ سکتے؟ اپیل پر ان کے دستخط لازمی ہیں اور اپیل مصر و فلسطین کے زعمائے فکر و عمل کے مشورے سے مرتب ہونی چاہئے مسلمانوں کی اعانت کے سلسلے میں آپ کی کوششیں ہماری دلی احسان مندی کی حقدار ہیں (۳۴)“

”پیشکش ایک کی بروقت سہی کے لئے دلی شکریہ قبول فرمائیے۔ مجھے امید ہے کہ آپ حکومت کی احمقانہ فلسطینی حکمت عملی کے خلاف برطانوی رائے عامہ کو بیدار کرنے میں کامیاب ہوں گی (۳۴)“

”عنایت ناموں کے لئے سراپا سپاس ہوں۔ ہم سب آپ کے اور لارڈ از لنٹن کے فلسطینی عربوں کی نہایت ہی گرانقدر خدمات بجا ماننے کے لئے دلی احسان مند ہیں۔ (۳۴)“

مس فار قوہر سن کے نام دوسرے خطوط سے بھی، اس مسئلے پر اقبال کے خیالات اور تجویز کا پتہ چلتا ہے۔ ان سے بہر حال یہ ثابت نہیں ہوتا کہ مسئلہ فلسطین سے اقبال کی ہمدردی مس فار قوہر سن اور لارڈ از لنٹن کے شکریے تک محدود تھی۔ اقبال نے جیل جانے (نہ کہ جیل تک جانے) کا ذکر اپنے مکتوب بنام قائد اعظم مورخہ 7 اکتوبر 1937ء میں ان الفاظ میں کیا ہے۔

”مسئلہ فلسطین نے مسلمانوں کو مضطرب کر رکھا ہے۔ مسم بیگ کے مقاصد کے لئے عوم سے رابطہ پیدا کرنے کا یہ نادر موقع ہے اس سے (ایک طرف تو) مسم بیگ کو مقبولیت حاصل ہوگی اور (دوسری طرف) شاید فلسطین کے عربوں کو فائدہ پہنچ جائے۔ ذاتی طور پر میں کسی ایسے امر کے لئے

جس کا اثر ہندوستان اور اسلام دونوں پر پڑتا ہو جیل جانے کے لئے تیار ہوں۔ مشرق کے عین دروازے پر ایک مغربی چھاؤنی کا قیام (اسلام اور ہندوستان) دونوں کے لئے پر خطر ہے^{۱۴۶}

اس خط سے 'جو بصیغہ راز ہے' یہ پتا چلتا ہے کہ مسئلہ فلسطین کے سلسلے میں 'مسلم لیگ کی خدمات کے پس منظر میں کس کا دماغ کام کر رہا تھا۔ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ مشرق کے دروازے پر ایک مغربی چھاؤنی کا قیام اقبال کے نزدیک کس قدر پر خطر ہے کہ وہ اس کی مزاحمت کے لئے جیل جانے کو تیار ہیں۔

اقبال جن جلسوں میں 'خواہش کے باوجود' علالت کے سبب 'شریک نہ ہو سکے۔ ان میں سے ایک 26 جولائی 1937ء کو مسلم لیگ کے زیرِ اہتمام منعقد ہوا۔ اس اجلاس کے لئے علامہ اقبال نے ایک بیان لکھ کر بھیجا جس کا اردو ترجمہ غلام رسول خان نے پڑھ کر سنایا۔^{۱۴۷} اردو ترجمہ "اقبال کے آخری دو سال" میں شامل ہے۔^{۱۴۸} اقبال نے بیان کی ابتدا میں 'جلسے میں خود شریک نہ ہو سکنے پر نہایت افسوس ظاہر کیا ہے۔ امین زبیری کے مذکورہ تبصرے کا یہی ماخذ ہے۔ موصوف نے ایک اہم بیان کو نظر انداز کر دیا اور جلسے میں شرکت نہ کرنے کا ذکر کیا ہے۔ اس سلسلے میں اقبال نے جو "نہایت افسوس" ظاہر کیا ہے اسے بھی نظر انداز کر دیا ہے۔ یہ عملی بددیانتی ہے۔

امین زبیری نے مسلم لیگ کی خدمات کے تحت آل انڈیا فلسطین کانفرنس کلکتہ کا ذکر کیا ہے۔ اقبال اس میں بھی شریک نہ ہوئے۔ موصوف نے تاریخ نہیں لکھی کہ اقبال کی عدم شرکت سے ان کی ہمدردی کا فقدان ظاہر ہو۔ یہ کانفرنس اپریل 1938ء میں ہوئی۔ اقبال اس وقت سسر مرگ پر تھے۔ راغب احسن کے نام اپنے مکتوب مورخہ 19 دسمبر 1937ء میں 'بوجہ طویل عداوت' اس کانفرنس میں شریک نہ ہو سکنے پر بھی اقبال نے "نہایت افسوس" کا اظہار کیا ہے۔^{۱۴۹}

مسئلہ فلسطین سے اقبال کی دلچسپی اتنی گہری تھی اور اس سلسلے میں ان کی خدمات اتنی وسیع ہیں کہ جس طرح اقبال اور انجمن حمایت اسلام 'سر سید اقبال اور علی گڑھ اور اقبال اور کشمیر کے عنوانات پر کتابیں لکھی گئی ہیں' اسی طرح ایک کتاب اقبال اور مسئلہ فلسطین پر بھی لکھی جاسکتی ہے۔ برطانیہ کی یہودی نوازی کے خلاف 'صدائے احتجاج بلند کرنے کے لئے' 7 ستمبر 1929ء کو 'مسلمانانِ لاہور کا' ایک عظیم الشان جلسہ منعقد ہوا۔ جس کی صدارت علامہ اقبال نے کی۔ اس اجلاس میں اقبال نے جو تقریر کی وہ اہم اور بصیرت افروز ہے۔^{۱۵۰}

دوسری گول میز کانفرنس میں شرکت کے لئے اقبال جب انگلستان گئے ہوئے تھے، 9 اکتوبر 1931ء کی ایک دعوت میں 'بقول مولانا غلام رسول مہر' نہایت پر تاثیر 'تقریر کی۔ اس تقریر میں اہل فلسطین کے ساتھ انصاف کرنے پر زور دیا۔^{۱۵۱}

6 نومبر 1933ء کو علامہ اقبال نے وائسرائے ہند کے نام ایک تار ارسال کیا جس میں ہندی مسلمانوں کے 'فلسطین سے متعلق ہیجان و اضطراب کا ذکر کر کے' 'فلسطین میں یہودیوں کا داغ' 'جد ازجد' روک دینے پر زور دیا۔^{۱۵۲} ایکس برقیہ 22 نومبر 1933ء کو 'نیشنل لیگ لندن کے صدر کے

نام ارمال کیا جس میں یہودیوں کی فلسطین میں منتقلی روکنے کے لئے لیگ کی کوششوں کی تعریف کی۔^{۱۶}
 جولائی 1937ء میں برطانیہ کے رائل کمیشن نے فلسطین کی تقسیم کی تجویز پیش کی۔ اقبال بہت مضطرب ہوئے۔ ایکہ زبردست بیان تیار کیا جو مسلم لیگ کے احتجاجی جلسے میں سنایا گیا۔ اقبال کا یہ بیان (جس کا اوپر ذکر ہوا ہے) دنیا بھر کے لئے آج بھی قابلِ توجہ ہے اور مسلمانوں کے لئے بطور خاص بہت اہم ہے۔ بقول عاشق حسین بٹالوی یہ بیان اقبال کی زندگی کے آخری سال کی اہم ترین تحریروں میں شمار کیا جاتا ہے۔^{۱۷}

امین زبیری نے فلسطین سے ہمدردی کے سلسلے میں اقبال کی کائنات کا سوال اٹھایا ہے اور اس سلسلے میں مس فاروقہ رسن اور لارڈ ارنلڈن کے شکریے کا ذکر کیا ہے۔ اس شکریے سے فلسطین کے ساتھ اقبال کی ہمدردی کی کائنات کا اندازہ تو نہیں ہوتا البتہ زبیری کے اس سوال سے ان کی ”تحقیق و درایت“ کی کائنات معلوم ہو جاتی ہے۔

”خدا خال اقبال“ میں امین زبیری نے علامہ اقبال پر اعتراضات کی جو بو چھاڑی ہے وہ یوں تو بیشتر بے بنیاد اور ناروا ہے لیکن دو التزامات انتہائی گھناؤنے ہیں۔ ان میں سے ایک علامہ اقبال کو قرآنی مذمت کا ہدف قرار دینا ہے۔ اس الزام کی ’قرآن حکیم کی روشنی میں‘ تردید کی ہاجلی ہے۔ دوسرا الزام ”تصور پاکستان“ کے عنوان کے تحت ہے اور وہ یہ کہ اقبال نے درپردہ اس تصور کی مخالفت کی ہے۔ اقبال تصور پاکستان کے خالق ہیں۔ یہ ان کی ایک بڑی حیثیت ہے۔ زبیری انہیں اس حیثیت سے محروم کرنے کے درپے ہیں۔ اس کے لئے انہوں نے حسب ذیل نکات پیش کئے ہیں۔

1- ہندوستان کی انتظامی تقسیم کئی مرتبہ ہوئی۔ 1905ء کی تقسیم انتظامی کے علاوہ ممکن ہے سیاسی بھی ہو کہ یہ لارڈ کرزن کی پالیسی سے بعید نہیں تھا۔

2- تقسیم بنگال کی تفسیح (1911ء) پر علی گڑھ کالج کے سیکرٹری نے ایک انقلاب آفرین مضمون لکھا۔

3- خیری برادران نے سر تھیوڈور مارسلین کو تقسیم کے مسئلے پر خط لکھا اور اپنی کتاب ”ہندوستان میں برطانوی سیاست“ میں سر مارسلین نے ہندوستان کے پچاس لاکھ مسلمانوں کو کسی ایک صوبے میں جمع کر دینے کی تجویز پیش کی لیکن یہ کوئی سکیم نہیں تھی۔

4- 1920ء میں علی گڑھ کے دو قدیم طبیب عمموں نے فرضی نام سے گاندھی جی کو خط لکھا جس میں ذبیحہ گاؤں پر منسل بحث تھی اور ہندوستان کی تقسیم کی تجویز اس طرح پیش کی گئی تھی کہ ہر قوم کا حلقہ اثر قائم ہو جائے۔

5- 1925ء میں مولانا حسرت موہانی نے ہندو اور مسلم ریاستوں اور مرکز میں دونوں پر مشتمل وفاقی حکومت کی تجویز پیش کی۔

6- لالہ راجپت رائے نے بھی ایک سکیم تیار کی جس میں ہندو انڈیا اور مسلم انڈیا کی واضح تقسیم

تھی۔ ایک ممتاز کانگریسی میڈر کے بقول تقسیم کا غلط پسے انہی کی زبان سے نکلا تھا۔

7۔ 1924ء میں انجمن اسلام ڈیرہ، سما علی خان کے صدر نے، ایک تحقیقاتی کمیٹی کے سامنے،

شہادت کے دوران، ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے کہا کہ ہندوؤں کو اس تدریج سے آگرہ اور مسلک نول کو آگرہ، پشاور کا خطہ دیجئے۔

8۔ دسمبر 1928ء میں آل پارٹیز مسلم کانفرنس نے سندھ کو علیحدہ صوبہ قرار دینے اور سرحد

و بلوچستان میں آئینی اصلاحات پر زور دیا۔

9۔ اس کے ساتھ قائد اعظم کے چودہ نکات پیش ہوئے جو مسلم کانفرنس کی قرارداد سے ملتے

جاتے تھے۔

10۔ پہلی گول میز کانفرنس سے پہلے چودھری رحمت علی نے اپنی سکیم ”پاکستان“ شائع کی۔

11۔ ان سب کے بعد دسمبر 1930ء میں، علامہ اقبال نے، ”مسلم لیگ کے سالانہ جلسہ

میں کہا کہ شاہ مغربی ہندوستان میں ایک متحدہ اسلامی ریاست کا قیام اس علاقہ کے مسلمانوں کے مقدر میں لکھا جا چکا ہے۔“^{۱۴}

چنانچہ امین زبیری یہ نتیجہ اپنے کرتے ہیں کہ ”تقسیم ہند کا تخیل و تصور عدم کا نہ تھا۔ ان سے پہلے بھی اس کا صاف صاف اظہار ہو چکا تھا۔“ یہ فیصلہ سنانے کے بعد زبیری نے، ”علامہ اقبال پر، حسب ذیل اعتراضات کئے ہیں۔

1۔ علامہ اقبال نے گول میز کانفرنس میں اس تقسیم سے متعلق کوئی بیان نہیں دیا۔“^{۱۵}

2۔ اقبال دوسرے سیاست دانوں کی طرح ایک سیاست دان تھے۔ فرق یہ تھا کہ دوسرے سیاست دان جس کی دوسروں کو تلقین کرتے تھے اس پر عمل بھی کرتے تھے لیکن اقبال اس پر عمل کرتے تھے جسے وہ خود رد کر دیا کرتے تھے۔“^{۱۶}

3۔ دوسرا فرق یہ تھا کہ دیگر سیاست دانوں نے پاکستان کی کھلم کھلا مخالفت کی لیکن اقبال نے مخفی طور پر مخالفت کی۔“^{۱۷}

امین زبیری نے، ”حسب معمول“ طویل اور مختصر اقتباس نقل کر کے، جو تحریریں اقبال کی حمایت میں ہیں انہیں پھس پھسا قرار دیا ہے۔ انہیں ایسے پھول کہا ہے جو خوشبو نہیں دیتے۔“^{۱۸} جو تحریریں اقبال کی مخالفت میں ہیں ان سے، ”پورا اتفاق کرتے ہوئے“ اپنے موقف کی تصدیق کا کام لیا ہے۔ اس سلسلے میں چودھری رحمت علی کے ایک رفیق کے کتا بچے سے اقبال پر کئے گئے اعتراضات نقل کئے ہیں۔ ان اعتراضات کا تعلق اقبال کے مینہ قول و عمل کے تضاد سے ہے۔ ثبوت یہ دیا گیا ہے کہ اقبال سالہا سال تک سرکاری خطبات کو برا بھلا کہتے رہے لیکن خود شکر پئے کے ساتھ خطاب قبول کر رہا۔ کونسلوں کو نہایت زور شور سے برطانوی سامراج کے جاں بتاتے رہے لیکن خود صوبائی کونسل کے ممبر منتخب ہو گئے۔ سرکاری کانفرنسوں میں حصہ لینے والوں کا مذاق اڑاتے رہے اور خود کو گول میز کانفرنسوں میں شرکت کی اور

”دوسرے مسلم نمائندوں کی طرح وہاں نہایت وفاداری سے کام کرتے رہے۔“ اسلام کے مستقبل اور ملت کی قسمت سے متعلق سمجھوتہ کرنے والوں کو برا بھلا کہتے رہے اور جب انگریز ہندو گٹھ جوڑنے آل انڈیا فیڈریشن کی تجویز پیش کی تو اس ملک وفاق دستور کے بنانے میں تعاون کیا اور اسے قبول کر لیا۔³⁶² زبیری کا سٹری وائٹ منس کے حوالے سے ہے۔ لکھتے ہیں کہ اقبال کے دوست ایڈورڈ ٹامسن 1935ء میں یہ انتظام کر رہے تھے کہ ان کا انتخاب آکسفورڈ یونیورسٹی میں رھوڈز کی لیکچرری پر ہو جائے۔ اس موقع پر اقبال نے کہا کہ میرے خیال میں۔

”پاکستان کی اسٹیم حکومت برطانیہ کے لئے تباہ کن ہوگی“

”ہندو قوم کے لئے تباہ کن ہوگی“ اور

”مسلم قوم کے لئے تباہ کن ہوگی“³⁶³

اقبال کے خلاف یہ ”ثبوت“ مہیا کرنے کے بعد زبیری نے لکھا ہے کہ اقبال کے حمایتی حقائق کو توڑ مروڑ دیتے ہیں اور ”تاریخ کے سامنے ان کا دھوکا اور جھوٹ کھل جاتا ہے۔“ اقبال کے حمایتی کہ کچھ کرتے ہیں اس کا جائزہ راقم کے پیش نظر نہیں ہے لیکن یہ دیکھنا ضروری ہے کہ کہیں زبیری اور اقبال کے دوسرے مخالفوں نے (جن کے دعوؤں کو موصوف نے اپنے موقف کے ثبوت میں پیش کیا ہے) حقائق کو توڑ مروڑ کر تو بیان نہیں کیا؟ اور کیا تاریخ کے سامنے ان کا دھوکا اور جھوٹ تو نہیں کھلتا؟

زبیری نے ٹامسن کو اقبال کا دوست ظاہر کیا ہے اور لکھا ہے کہ 1935ء میں وہ انتظام کر رہے تھے کہ رھوڈز کی لیکچرری پر اقبال کا انتخاب ہو جائے۔ یہ بیان حقائق کے مطابق نہیں ہے۔ یہ معاملہ ”لیکچرری“ کا نہیں تھا۔ لیکچرز یعنی خطبات کا تھا۔ مسئلہ انتخاب کا بھی نہیں تھا۔ 1935ء سے ایک دو سال پہلے 1933ء میں اقبال کو آکسفورڈ یونیورسٹی کی طرف سے مذکورہ خطبات کی دعوت مل چکی تھی۔ چنانچہ اقبال اپنے مکتوب بنام مس فار قوبر سن 25 مورخہ 1933ء میں لکھتے ہیں کہ آکسفورڈ یونیورسٹی نے مجھے رھوڈز خطبات کے لئے دعوت دی ہے۔³⁶⁴ مکتوب مورخہ 28 جولائی 1934ء میں خیال ظاہر کرتے ہیں کہ لارڈ لوٹھین (Lord Lothian) کو خطبات کے التوا کے لئے لکھوں گا۔³⁶⁵ مکتوب بنام سر اس مسعود مورخہ 15 جون 1935ء میں وضاحت کرتے ہیں کہ لارڈ لوڈین نے خط لکھ کر پوچھا ہے ”رھوڈز لیکچرز کے لئے کب آؤ گے“ لیکن بچوں کو چھوڑ کر نہیں جاسکتا۔³⁶⁶ ان توضیحات سے یہ پتا چلتا ہے کہ مذکورہ لیکچرز کے معاملے میں بنیادی دلچسپی لارڈ لوٹھین کی تھی۔ اقبال کے خطبات کی اشاعت سے بھی موصوف نے ”بڑی گرجوٹی“³⁶⁷ دکھائی تھی اور انہی کی ایما پر آکسفورڈ یونیورسٹی پریس نے خطبات کی مکرر اشاعت کا اہتمام کیا۔³⁶⁸

یہ ایڈورڈ ٹامسن وہی ہے جس نے اقبال کے خطبہ الہ آباد کو ”پان اسلامی سازش“ کہہ دیا اور اقبال نے اس شرانگیزی کی تردید کی تھی۔³⁶⁹ بہرحال زبیری نے حقائق کو توڑ مروڑ کر بیان کیا ہے اور ایسا ہی

ٹامسن نے بھی کیا ہے۔ اقبال کے خطوط بنام ٹامسن شائع ہو چکے ہیں اور ڈاکٹر جاوید اقبال نے ان کے متعلق حصے اور موصوف کی کتابوں کے متعلق اقتباسات نقل کر کے موصوف کے ”جھوٹ“ کا پردہ چاک کیا ہے۔ ایک بھرپور اور عمدہ بحث¹⁷ کے بعد ڈاکٹر جاوید اقبال لکھتے ہیں۔

”ان خطوط کی روشنی میں ایڈورڈ ٹامسن کی دو کتابوں میں اقبال کے متعلق ریمارکس سے اس کی علمی اور اخلاقی دیانت داری کا بخوبی اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ مثلاً اقبال اسے تحریر کرتے ہیں کہ ہندوستان جیسے وسیع، غیر منظم اور فاقہ کش ملک میں جمہوریت کا انعقاد معاشی تباہ حالی، سیاسی عدم استحکام اور ہندوؤں کے انتشار پر منتج ہو گا مگر وہ اقبال کے منہ میں یہ الفاظ ڈالتا ہے کہ میرے وسیع، غیر منظم اور فاقہ کش ملک میں موانع الملوكی برپا ہوتی نظر آتی ہے۔ اقبال سے لکھتے ہیں کہ ذاتی طور پر میرا ہمیشہ سے یہ عقیدہ رہا ہے کہ ہندوستان کے شمال مغرب میں مسلم کثرتی صوبوں کا ادغام، انگلستان، ہندوستان اور سام کے لئے بہت فائدہ مند ثابت ہو گا لیکن وہ اقبال کے منہ میں یہ الفاظ ڈالتا ہے کہ پاکستان کا منصوبہ برطانوی حکومت کے لئے تباہ کن ہے، ہندو فرقہ کے لئے تباہ کن ہے اور مسلم فرقہ کے لئے تباہ کن ہے“¹⁸

کانگریس کے حامی ٹامسن نے حقائق کو توڑ مروڑ کر مسخ بھی کیا ہے اور ایک اہم حقیقت کو بالکل الٹا بھی کر دیا ہے۔ ایک بد دیانت مصنف کے بیان کو اس سے زیادہ بد دیانت مصنف نے اقبال کے انہدام کے لئے بطور ثبوت استعمال کیا ہے۔ ایسی کوششوں سے وقتی طور پر غلط فہمیاں پیدا ہو سکتی ہیں لیکن اصل حقائق سامنے آنے پر غلط فہمیاں پھیلانے والوں کی سبکی ہوتی ہے۔ علامہ اقبال تصور پاکستان کے خالق ہیں۔ اس سے یہ اعزاز چھیننے کی کوئی کوشش کامیاب نہیں ہو سکتی۔

چودھری رحمت علی نے ”پاکستان“ کا نام وضع کیا۔ یہ اعزاز ان کا ہے اور اس سے کسی کو اختلاف نہیں، لیکن موصوف نے اقبال کو بدنام کر کے تصور پاکستان کا کریڈٹ حاصل کرنا چاہا۔ انہوں نے بھی ٹامسن ہی کے ”جھوٹ“ کا سہارا لیا اور اقبال پر اپنی تجویز سے انحراف کا الزام عائد کیا۔¹⁹ چودھری رحمت علی کے رفیق، خان اے احمد، کا کتابچہ ”دی نائنڈر آف پاکستان“ اسی ناروا مہم کا حصہ ہے۔ جو اعتراضات امین زبیری نے نقل کئے ہیں ان سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ اقبال نے ”ساہاسال تک سرکاری خطبات کو برا بھلا“ کون کون سی تصانیف یا مضامین میں کہا۔ کونسوں کو ”نہایت زور شور“ سے برطانوی سامراج کا جال کہہ کر انتخابات کے مقابلے کا مشورہ کب دیا اور سرکاری کانفرنسوں میں حصہ لینے والوں کا مذاق کس کس موقع پر اڑایا۔ ”انگریز ہندو گٹھ جوڑ سے آل انڈیا فیڈریشن کی تجویز“ اور اس تجویز سے اقبال کا تعاون اور اسے قبول کرنا واقعیت کے منافی اور اصل حقائق کو توڑ مروڑ کر بیان کرنے کے مترادف ہے۔²⁰ اقبال کی سیاست شروع سے آخر تک ایک خاص مقصد کے تحت تھی۔ اس کی وضاحت اقبال نے اپنے خط بنام ایڈورڈ ٹامسن محرمہ 20 جون 1933ء میں اس طرح کی ہے۔

”خالص سیاسیات سے مجھے کوئی دلچسپی نہیں۔ میری دلچسپی دراصل اسلام بحیثیت ایک اخلاقی نظام میں ہے، جس نے مجھے سیاسیات کی طرف دھکیں دیا۔ مجھے محسوس ہوا کہ ہندو نیشنلزم بالآخر الحاد کی سمت لے جائے گا اور میرے علم کے مطابق مسلمان اسلامی تعلیمات سے بہرہ ہونے کے سبب اس نام نرد نیشنلزم کے سیلاب میں تنکوں کی طرح بہہ جائیں گے۔ ان حالات میں میرا فرض تھا کہ ”گے بڑھوں ورنی نسل کے سامنے اسلامی تعلیمات کے حقیقی معانی رکھ دوں۔ میں حوش ہوں کہ انہوں نے میری بات سن لی ہے اور نگریزوں نے بھی کچھ حد تک اس حقیقت کو تسلیم کر لیا ہے کہ ہندوستانی مسلمان ایک علیحدہ قوم ہیں اور انہیں اپنے اصولوں کے مطابق آزادانہ ترقی کرنے کے لئے موقع ملنے چاہیئے۔“

یہ آخری بات کہ ہندوستانی مسلمان ایک علیحدہ قوم ہیں اور انہیں اسلام کے مطابق آزادانہ ترقی کرنے کے مواقع ملنے چاہئیں ”تصویر پاکستان“ کی اساس ہے۔ اسی اساس کی وضاحت خبہا آباد میں ہوئی۔ اسی اساس پر مسلمانوں کے لئے الگ ریاست کا مطالبہ ہو۔ اس مطالبے کی تکمیل اقبال کے خطوط بنام جناح میں ہوئی جس نے 1940ء میں قرارداد اولہ ہور کی صورت اختیار کی۔

امین زبیری نے ”تصویر پاکستان“ کے عنوان کے تحت اس بنیاد کو نظر انداز کیا ہے۔ مسلمانوں کو لگ قوم سمجھے وائے سید احمد خان کو بھی نظر انداز کر دیا ہے جن کی حمایت کا موصوف و م بھرتے ہیں۔ محمد احمد خان کے اقتباسات سے چنے گئے پھول خوشبودیتے ہیں یا نہیں، یہ لگ بحث ہے، لیکن امین زبیری کے بیان کردہ مشترکات ایسے پھول ہیں جو خوشبو نہیں دیتے۔ موصوف نے اپنے نکات کو اتحادی سیاسی ”تقسیم“ تک محدود رکھا ہے۔ اس اعتبار سے ”خطوط میں“ اقبال کا نمبر چھٹا دیا ہے۔ ”تصویر پاکستان“ کے خالق ہونے کا معیار اگر یہی ہے تو زبیری کی معلومات ناقص ہیں۔ گے کے عزیز نے اس اعتبار سے اقبال کو پینسٹھویں نمبر پر رکھا ہے۔ انہوں نے سلامی نظریہ قومیت کو نظر انداز کیا ہے جو تصویر پاکستان کی جان ہے۔ زبیری نظریے کی بات کرتے تو اقبال سے ”تصویر پاکستان“ کا اعزاز چھیننا ممکن نہ رہتا۔

اقبال نے ایک نظریہ پیش کیا اور عملی سیاست میں حصہ لے کر اسے پروان چڑھایا۔ اقبال کا عمل ان کے نظریے کے مطابق تھا۔ اقبال کا کردار اتنا نمایاں اور اتنا موثر ہے کہ اپنے عہد میں اقبال نے کانگریس اور نیشنلسٹ مسلمانوں کا بحر توڑ دیا۔ اب بھی اقبال کے مخالفین ناکام ہیں اور ناکام رہیں گے۔ تفصیلات کی تو گنجائش نہیں ہے۔ (اس موضوع پر متعدد کتابیں شائع ہو چکی ہیں) تاہم بعض نکات کی کچھ تفصیل ذیل میں درج کی جاتی ہے۔

1۔ علی گڑھ کے شرعی ہال میں 1911ء میں اقبال نے اپنا خطبہ ”امت مسلمہ“ ایک معاشرتی مطالعہ ”پڑھتے ہوئے کہا۔

”مسلمانوں اور دنیا کی دوسری قوموں میں اصول فرق یہ ہے کہ ہمارا تصور

قومیت دوسری قوم سے مختلف ہے۔ ہماری قومیت کا بنیادی اصول نہ اشتراکِ زبان ہے نہ اشتراکِ وطن ہے ورنہ اشتراکِ غرض اقلیتوں کے ساتھ ساتھ اصولِ حیات کے لئے کسی خاص نسل کے خصائص کی محتاج نہیں ہے۔ اپنی اصل اور جوہر کے اعتبار سے یہ ملت نہ رسانی ہے نہ مکانی۔ سلامی قومیت کی اساس خاصیتِ روحانی عقیدے پر ہے جو حقیقی شخصیات کی ایک ایسی وسعت کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے جس میں وسعت پذیری کی صدا حیت فطری طور پر موجود ہے۔³⁷⁸

یہ آواز نئی تھی۔ سلامی قومیت کا نظریہ اس وضاحت و قطعیت کے ساتھ پہلی مرتبہ بیان ہو تھا۔ وطنی قومیت (Nationalism) کی یقین کے سامنے یہ نظریہ ایک مضبوط حصار کی صورت اختیار کرتا چلا گیا۔

اس سے کوئی تین سال پیشتر 'قیم نگار' کے دوران 'قبال' یہ شعر کہ چکے تھے۔
نرالا سارے جہاں سے اس کو عرب کے معمار نے بنایا۔

بنا ہمارے حصارِ ملت کی اتحادِ وطن نہیں۔

اس شعر سے لے کر 'مرود بر سر منبر کہ ملت از وطن نات' اور 'حبیب علی ٹٹھ' سے لے کر 'جغرافیائی حدود و مسماں' تک تیس بتیس سال اقبال اس نظریے کو مسلسل اور موثر انداز سے پیش کرتے رہے۔ 'بانگِ درا' کی نظم 'وہنیت' میں اسی کی وضاحت ہے۔ 'مرود بے خودی' اسی کی تفصیل ہے۔ 'ہل جبریل' کا حسبِ ذیل شعر اسی کے حق میں نعرہٴ مستانہ ہے۔

بڑھ کے خیر سے ہے یہ معرکہ دین و وطن

اس رہنے میں کوئی حیدرِ کرار بھی نہیں

"تصورِ پاکستان" محض تقسیمِ ہند کا تصور نہیں ہے بلکہ جداگانہ مسلم قومیت کی بنیاد پر ایک ایسی رہاست کا قیام ہے جہاں مسلمان اپنے اصولوں کے مطابق آزادانہ ترقی کر سکیں۔ جداگانہ مسلم قومیت کی اساس "اسلامی نظریہ قومیت" ہے اقبال نے اس وقت پیش کیا جب "دنیا کے اسلام اور ہندوستان میں اس نظریے کا کچھ ایسا چرچا نہیں نہ تھا۔" اس زمانے میں یورپ کے نظریہ وطنی قومیت (Nationalism) کا زور تھا۔ کانگریس کی علمبردار بن گئی تھی۔ رفتہ رفتہ بوالکلام آزدی طرح بعض دوسرے پارٹیشنلسٹ علماء کی حمایت بھی اسے حاصل ہوتی۔ مسلمان سلامی قومیت سے بڑی حد تک بے بہرہ تھے۔ علامہ اقبال نے اسلامی نظریہ قومیت اس زوردار اور دانش پس طریقے سے پیش کیا کہ اسے ہندی مسلمانوں کے شعور اور احساس کا حصہ بنا دیا۔ خیری برادران، حسرت موہانی، انجمنِ اسلامیہ دہلی، امین خاں کے صدر و رچودھری رحمت علی سمیت برصغیر کے مسلمان بحیثیتِ مجموعی اس نظریے کے حامی ہو گئے۔ قبال کے اعجاز نے کانگریس اور نیشنلسٹ علماء کا سحر توڑ دیا۔ قبال نہ ہوتے تو سلامی

تغییرات سے بہرہ مسلمان نام نہاد، مستلزم کے سبب میں غلوں کی حرج بہہ جاتے۔ اقبال نے
 وہاں غلوں میں اسلامی شعور و راہوں میں اسلامی جذبہ و فروغ دیا۔ ”شعبہ ور شاعر“ ”شکوہ جواب
 شکوہ“ ”ضرر راہ“ ”طلوع اسلام“ ”اور“ ”یادگار“ ”دی دوسری بیشتر طبعی ہمدی مسلمانوں کے کام
 آئیں۔“ ”برادر و مراد“ ”اسے“ ”بر“ ”مغل تجار“ ”مکمل“ ”اقبال“ کے تمام شعری مجموعے اسلامی شعور اور
 جذبہ سے نوازش یافتہ ہیں۔ کاموں کے قارئین و رانے جان مسلمان علماء کے رہے، سب سے پہلے
 پانچ سو سالوں اور بیٹھ کر کتابچے لکھنے سے لے کر نام نہادوں تک۔ یہ نظریاتی جنگ کی دہائیوں کا دور
 اقبال نے لڑی۔ ایک طرف متحدہ قومیت کے علمبردار ہندوؤں کے علماء اپنا مذہم جیسے مسلمان بھی
 تھے۔ ان کی حیثیت معصوم نہیں تھی۔ ان بڑی شہیتوں کے جاؤ کا اثر کیسے ہی نہ ہو، ان میں بھی
 دوسری طرف اقبال تھے۔ معرکہ دین و وطن میں انہوں نے کامیابی حاصل کی۔ یہ ان کی تمام کامیابیوں کا مقدر
 تھا۔

2۔ تیسری تجویزیں بہت پیش ہوئیں لیکن ان کی حیثیت ٹھنڈے دھبے پر معصوم صدوں
 کی تھی۔ ان کی نظر پر قومیت جسے اقبال فوج بنا رہے تھے، ہمدی مسلمانوں کے دماغ میں اٹھانے کی
 طرح اتر نہیں تھا۔ علامہ اقبال نے 1917ء میں کہا:

نالہ ہے بلبل شوریدہ ترا خام ابھی
 اپ پیتہ میں سے اور یہ تمام بھی
 نامہ خام ہے تاثیر عبادت ہوتا ہے۔ اقبال جو نظریاتی مسائل قائم کر رہے تھے وہ ”برہم
 بدھ“ کی شاعت کے بعد بخت تر ہو گئی تاہم ”علم قومیت“ کا گہرا اور پختہ شعور عام کر کے کام چاری
 رہا۔ خطبہ اہل آباد مسلمانوں کی سیاست میں آئے ہندو مسلم کانفرنس کی دس تجویزیں بائبل میں لکھی ہوئی
 نکات میں پہنچی تھیں۔ خطبہ اہل آباد میں ان تجویزوں کا ذکر کی دہائیوں میں معاشرہ سیاست پر پیش کی گئی۔
 مسلمانوں کی سیاست کا تصور اقبال نے ذاتی حیثیت سے پیش کیا۔ یہ تصور علامہ اقبال کا تھا۔ اس نے اس اہمیت
 تھی۔ مسلمانوں کے ساتھ انہوں نے اس کی صدارت کرتے ہوئے پیش کیا تھا اس لئے بھی اس میں امر تھی
 اس اہمیت کا اندازہ ہندوؤں اور برصغیر کے عظیم رہنماؤں سے ہوتا ہے۔ اس تجویز کی مختلف تشریحات کی
 گئیں۔ ایک تاویل ”مسلمان صوبے کا قیام“ تھی شریک ہندوؤں کے ساتھ ”مسلم مطالبات پر غور
 سمجھوتہ ہو جائے جس کا صرف امکان تھا۔ اقبال نے ہر حال مسلمانوں کے لئے ایک منزل کا تھیں ”ردی تھا اور
 اس منزل کا حصول ان کی آرزوؤں کا محور بننا شروع ہو گیا تھا۔ ہر لمحہ آگے بڑھتی ہوئی سیاست پر اقبال کی
 نگاہ کی نظر تھی۔ مناسب وقت آنے پر علامہ اقبال نے قائد اعظم کو ”بصیغہ راز“ لکھا۔

”موجودہ مسائل کا حل مسلمانوں کے لئے ہندوؤں سے کہیں زیادہ آسان
 ہے۔ لیکن جیسا کہ میں نے اوپر بیان کیا ہے مسلم ہندوستان کے ان مسائل کا حل
 آسان طور پر کرنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ ملک کو ایک یا زیادہ مسلم ریاستوں میں
 تقسیم کیا جائے جہاں پر مسلمانوں کی واضح اکثریت ہو۔ کیا آپ ان رائے میں ہیں

مطالبہ کا وقت آ نہیں پسی ۱۹۴۰ء

اسی خط میں قبیل وضاحت کرتے ہیں کہ شریعت اسلام کا نفاذ اور رتقا ایک آزاد مسلم ریاست یا ریاستوں کے بغیر ناممکن ہے۔ ۱۹۳۸ء کے بعد 21 جون 1937ء کے مکتوب میں (بھیغہ راز) تحریر کرتے ہیں۔

”میرے خیال میں تو نئے دستور میں ہندوستان کو ایک ہی وفق میں مربوط رکھنے کی تجویز بالکل بے کار ہے۔ مسلم صوبوں کے ایک جداگانہ وفق کا قیام اس طریق پر جس کام میں نے وپر ذکر کیا ہے، صرف واحد راستہ ہے جس سے ہندوستان میں امن و امان قائم ہو گا اور مسلمانوں کو غیر مسموں کے غلبہ و تسلط سے بچایا جاسکے گا۔ کیوں نہ شمال مغربی ہندوستان اور بنگال کے مسموں کو علیحدہ قوام تصور کیا جائے جنہیں ہندوستان اور بیرون ہندوستان کی دوسری اقوام کی طرح حق خود اختیاری حاصل ہو گا“ ۱۹۴۰

3۔ ”قبیل کے خطوط جناح کے نام“ کے دیباچے میں قائد اعظم لکھے۔

”میرے نزدیک یہ خطوط زبردست تاریخی اہمیت کے حامل ہیں۔ بالخصوص وہ خطوط جن میں مسلم ہندوستان کے سیاسی مستقبل کے بارے میں ان کے خیالات کا واضح اور غیر مبہم اظہار ہے۔ ان کے خیالات پورے طور پر میرے خیالات سے ہم آہنگ تھے اور بالآخر میں ہندوستان کے دستوری مسائل کے مطالعہ اور تجزیہ کے بعد انہی نتائج پر پہنچا اور کچھ عرصے کے بعد ہی خیالات ہندوستان کے مسلمانوں کی اس متحدہ خواہش کی صورت میں جلوہ گر ہوئے جس کا ظہور آل انڈیا مسم یگ کی 23 مارچ 1940ء کی منظور کردہ قرارداد پر قرار دیا گیا کہ نام سے موسوم ہے“ ۱۹۴۰

ان توضیحات سے حسب ذیل نتائج اخذ ہوتے ہیں۔

1۔ علامہ اقبال نے ’اسلامی نظریہ قومیت‘ پر دلائل ’زوردار انداز اور تسلسل کے ساتھ پیش کیا۔ ہندوستان میں مسلمانوں کی جداگانہ قومیت اور تصور پاکستان کی بنیاد یہی نظریہ ہے۔ اقبال اسے تسلسل کے ساتھ پیش کرتے رہے اور اس نظریے کو برصغیر کے مسلمانوں کے شعور اور احساس کا حصہ بنا دیا۔

2۔ اس نظریے کو عملی جامہ پہنانے کے لئے انہوں نے سیاسی جدوجہد بھی کی۔ مسم قومیت کی بنیاد پر ’جداگانہ ریاست کا تصور‘ ذاتی حیثیت میں ’1930ء میں پیش کیا لیکن دلتے بدلتے اور آگے بڑھتے ہوئے سیاسی حالات کے پیش نظر ’جداگانہ مسلم ریاست کا مطالبہ‘ 1930ء میں بھی قبل از وقت ہوتا۔ اقبال نے اس مطالبے کے لئے مناسب وقت کا انتظار کیا اور بالآخر 1937ء میں الگ مسلم

ریاست کے لئے تقسیم ہند کا حتمی مطالبہ کرنے کی ضرورت ظاہر کی۔

3 اقبال کا تصور پاکستان ایک مقصد کے لئے ہے۔ وہ مقصد اسلامی شریعت کا احاذ اور ارتقا اور مسلمانوں کی اپنے اصولوں کے مطابق آزادانہ ترقی ہے۔

4۔ علامہ اقبال نے جداگانہ مسلم ریاست کا مطالبہ ذاتی حیثیت میں نہ کیا۔ اپنی سیاست چمکائے اور ہندی مسلمانوں کی سبکی قیادت میں رخنہ اندازی کے بجائے 'اقبال' نے اس مطالبے کے لئے 'بھیغہ راز' جناح کو آمادہ کیا۔ محمد علی جناح تجزیے کے بعد نئی تان تک پہنچے اور اقبال کے تصور نے مسلمانوں کی متحدہ حواشی اور 1940ء کی قرارداد لاہور کی صورت اختیار کرنے کے عام طور پر قرار دیا پاکستان کہا گیا۔

اس بحث کے یہ نتیجہ نکلتے ہیں کہ علامہ اقبال کا تصور پاکستان کے خالق تھے۔ کہاں پر 'اپنے موقف کو رد کرنے کا الزام دیا گیا نہیں ہے۔ یہ الزام کہ انہوں نے پاکستان کی مخفی طور پر تخلیق کی راجدھانی کی تحقیق واریت کے اعتبار سے اصل یہ ہے کہ اقبال نے تصور پاکستان کو اسلامی حقیقت پیش کیا اور اس کی حمایت "مخفی طور پر" بھی کی۔

(9)

"خدا و خال اقبال" کا پانچواں باب "قبل و بعض سیاسی" کے موضوع پر ہے۔ دہلی عنوانات میں سے پہلا عنوان ہے "اقبال و گاندھی جی"۔ "گاندھی کے عزم و بند" اور "بے سروسامانی" پر "خدا و خال اقبال" کے ساتھ قلم نے دو اشعار کے امین راجدھانی نے انہیں نقل کیا ہے۔ یہ مکتوبہ اشعار ہیں اور بہرحال قلم نے وسیع انٹرویو کا مظہر ہے۔ ہندو مسلم اتحاد کے جو زپر راجدھانی کو ضرورت محسوس ہوئی قلم کا حوالہ دیتے ہیں۔ چنانچہ تین صفحات کے چل کر لکھتے ہیں۔

"گاندھی جی کی حق پرستی و راجدھانی کا صاف پر سب ہی کا تعلق تھا۔ علامہ نے بھی اپنی پیمائش میں "وہ مرد پختہ کار و حق اندیش و باعفا" کہہ کر اعتراف کیا ہے۔"

بقول راجدھانی "گاندھی جی کی حق پرستی اور راجدھانی کا صاف پر سب ہی کا تعلق تھا" اس کے وجود قلم پر اعتراض و مکتوبہ اشعار کا نقل کرنا ضروری خیال کیا۔ امین راجدھانی کے رویے میں یہ تضاد جگہ جگہ نمایاں ہے۔ مثلاً کے طور پر تحریک ترک موالات کے سلسلے میں علی گڑھ کانٹن اور اسلام آباد کے ارباب دست و کشادہ راجدھانی کیسے تھا۔ نتائج بھی ایک جیسے تھے لیکن موصوف نے علامہ اقبال کی "ششوں کو" ناما کام "اور علی گڑھ" میں "گاندھیاں" فر دیا۔ چنانچہ لکھتے ہیں۔

"1920ء میں جب تحریک ترک موالات شروع ہوئی تو گاندھیاں تحریک

نے اسلام آباد کانٹن لاہور پر بھی حملہ کیا۔ علامہ اقبال اس وقت کانٹن کے معتمد تھے اور تحریک کے خلاف تھے انہوں نے کوشش کی کہ کانٹن محفوظ رہے لیکن اس کی

مقبولیت کی بنیادی وجہ دین و ایمان کی حمایت ہے۔ یہ بھی پیش نظر رہے کہ اقبال نے مسلمانوں کے لئے گاندھی کی زندگی کو اس قدر مستحسن مانے سے انکار کیا ہے اور ”کتاب“ اور ”اسوہ رسول ﷺ“ پر عمل کے لئے اصرار کیا ہے۔³⁹

”قبال“ اور گاندھی کے بعد دوسری ذیلی عنوان ”اقبال و نبرو“ ہے۔ امین زبیری نے ”قبول کاسی کا نامہ“ سے علامہ کے چار اشعار نقل کیے ہیں۔ ان کا مہم یہ ہے کہ قبال اور جوہر دونوں برعکس زادت ہیں۔ دونوں کشمیر کے تارک ہیں۔ دونوں سے ہند کو ذوقِ ادبی و باورِ نگرینوں کو پریشان کیا۔ دونوں ”تیز میں پختہ کار اور سخت آتش“ ہیں۔ سیری نے یہ نہیں لکھا کہ ان میں سے کون سی بات غلط ہے۔ واضح رہے کہ نبرو کی تیز مینی پختہ کاری اور سخت کوشی مندووں کے کام آئی اور اقبال کی ان صفت نے مسلمانوں کی تقدیر سنواری۔ گاندھی اور نبرو دونوں مسلمانوں کے دشمن تھے۔ قبال نے اس سلسلے میں دونوں کے رویے کا یہ چوک پات۔⁴⁰

مگر ضمنی عنوان ”قبول و قائد اعظم“ ہے۔ اس ضمن میں زبیری نے مسیب ذیل اعتراضات کئے ہیں۔

1۔ علامہ کو قائد اعظم کی سیاست سے حسرت کا شوق اور لگاؤ نہ تھا علامہ اقبال نے چند شعراء بھی لکھے ہوئے تھے خان اور محمد علی جناح کے خلاف تھے۔ سرحد نے رنگ کے یہ متروک اشعار ریکی نے نقل کئے ہیں (2)۔

2۔ 1936ء میں قبال نے محمد علی جناح پر دو قطعے لکھے جو ”محمد علی باب“ کے عنوان سے مجموعہ (غضبِ کلیم) میں موجود ہے۔ (ریکی نے یہ اشعار نقل کئے ہیں)۔

3۔ اقبال جب بمبئی کی سیاست میں آئے تو سر شیع کے زیر سایہ رہے۔ جب تک سر شفیق اور راضی حسین زندہ رہے اقبال کی سیاست انہی کے تابع رہی۔ ان کا شمار ہوتا تھا علامہ کے قائد اعظم کی جانب توجہ نہ۔ قائد اعظم پر عوام کا اعتماد تھا۔ علامہ اپنے ایک بیان سے ساتھ جس میں قائد اعظم کی تعریف کی تھی، منظرِ سیاست جبہ بر سر وہ 23 مئی 1936ء سے سلسلہ مراست شروع کر دیا۔⁴¹

آخری دوے کے ساتھ امین ریکی کا وہ جملہ بھی پیش نظر رہنا چاہئے کہ نیر شاہ جیدانی کو ایک جگہ میں لکھا تھا ”یعنی یہ بات میں وہ (قبال) معصوم آدمی ہیں مگر پروپیگنڈا کے اس کو ہر دہر کر تصور پاکستان ان سے منسوب کر دیا۔“⁴²

خطبہ علی گڑھ، سراروزہ، پیامِ مشرق و رنگ کی شہرت کے بعد قبال علامہ اور حکیم امت کھانے کے مستحق تھے۔ محمد علی جناح مسدیک کے صدر اور ”ہندو مسلم اتحاد“ کے سید تھے۔ وہ بھی قائد اعظم نہ بنے تھے۔ اقبال کا جناح سے ہندو خدائے طریق انتخاب کے مسئلہ پر ہو۔ گزشتہ صفحات میں یہ بحث آچکی ہے کہ 20 مارچ 1927ء کی ایلی کانفرنس میں جنس نے قبال کے ساتھ جناح نے

مطلوبہ انتخاب پر رضامندی ظاہر کر دی تھی۔ علامہ اقبال قومیت کے جس تصور کو گذشتہ بیس برس سے واضح کر رہے تھے یہ فیصلہ اس کے منافی وراقبال کے نزدیک تطفنا قابل قبول تھا۔ دوسرا اختلاف سائنس کمیشن کے سلسلے میں اور تیسرا نہرو رپورٹ پر تھا۔ دوسرے اور تیسرے اختلاف میں بھی بنیادی مسئلہ یہی تھا۔ جب کہ نزدیک سائنس کمیشن کا مقصد جہد گانہ طریق انتخاب کو خطرے میں ڈالنے کے مترادف تھا۔^{۱۶} قبال کی بصیرت پر یہ بات روشن تھی کہ مستقبل ن کے موقف کی تائید کرے گا۔ انہوں نے مسلمانوں کے مفاد کی اس مستحکم بنیاد کے بارے میں 19 دسمبر 1927ء کے بیان متعلقہ آئینی کمیشن میں 'سر ذوالفقار علی خان کے ہمراہ' کہا۔

”ب قیاسات اور جذبات کی گنجائش نہیں۔ ہمیں ٹھوس ورکل کی ضرورت ہے۔ مسٹر جناح وراں کے دوست ہم کو اپنے مفاد کے لئے بھی موردِ طعن و تشنیع بنائیں، ہم اس بات کو زمانہ مستقبل پر چھوڑتے ہیں جو ہمارے اس استقلال کا نصاب کرے گا، جو ہم نے فرقہ وارانہ (مسم) مفاد کو مستحکم بنیاد پر رکھنے میں دکھایا ہے۔“^{۱۷}

یہ ذکر بھی ہو چکا ہے کہ نہرو رپورٹ میں قتلوط انتخاب کی تجویز تو شامل تھی لیکن جن شرائط کی بنیاد پر جناح نے اسے منظور کیا تھا وہ نظر انداز کر دی گئی تھیں۔ نہرو رپورٹ کی حتمی منظوری کے لئے ایک طرف کلکتے میں آل پارٹیز کنونشن ہوا اور دوسری طرف دہلی میں آل پارٹیز مسم کانفرنس منعقد ہوئی۔ ہندو مسلم اتحاد کے سفیر ”اور“ ”ہندو مسم مواخات“ کے علمبردار دونوں محمد علی صاحبان کلکتے گئے اقبال نے اپنے سردار دہلی میں ادا کیا۔ جو دس تجویز منظور کی گئیں ان میں ”جہد گانہ انتخاب“ شامل تھا۔ محمد علی جوہر کلکتے سے مایوس لوئے تو دہلی کانفرنس میں آکر شرکت کی۔ جناح نے کلکتہ کنونشن میں تین ترمیمیں پیش کیں لیکن انہیں رد کر دیا گیا۔ جناح کو اب یقین ہوا کہ ہندوؤں اور مسلمانوں کے رستے جدا جدا ہیں۔^{۱۸} چنانچہ انہوں نے وہ راستہ اختیار کر لیا جس پر اقبال مصر تھے۔ جناح نے اب دس تجویز دہلی پر کچھ اضافہ کر کے چودہ نکات پیش کئے۔ جہد گانہ طریق انتخاب کا نکتہ ان میں شامل تھا۔ مستقبل نے جلد ہی اس استقلال کا انصاف کر دیا جو قبال نے مسلم مفاد کو مستحکم بنیادوں پر استوار کرنے میں دکھایا تھا۔ اس سے واضح نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ اقبال نے جناح کی سیاست سے جو اختلاف کیا اس میں اقبال کی راہ عمل درست تھی۔ یہ استقلال تصور پاکستان کی صورت گیری کا لازمی جز تھا۔

”اقبال اور قائد عظم“ کے ضمن میں امین زبیری کا دوسرا اعتراض مضحکہ خیز ہے۔ ”محمد علی باب“ کے عنوان سے اقبال کا مذکورہ قطعہ حسب ذیل ہے۔

تھی خوب حضور علماء باب کی تقریر بیچارہ غلط پڑھتا تھا عراب سنوت!
اس کی غلطی پر علماء تھے متہمس بول تمہیں معصوم ہیں میرے مقامات!
اب میری مامت کے تصدیق میں ہیں اراد محبوب تھے اعراب میں قرآن کے آیات!

امین زبیری کی ”تحقیق“ عموماً ناقص ہوتی ہے۔ ”درایت“ بھی ناقص ہوتی ہے۔ گذشتہ صفحات میں متعدد بار اس کی نشاندہی کی جا چکی ہے۔ اس نظم کے سلسلے میں بھی موصوف کے دعوے سے ان کی تحقیق و درایت کا پوس کھلتا ہے۔ نظم کا عنوان ہے ”محمد علی باب“۔ جس طرح محمد علی جوہر اور محمد علی جناح دو الگ شخصیتیں ہیں اسی طرح محمد علی جناح اور محمد علی باب بھی الگ الگ اشخاص ہیں۔ زبیری نے ”جناح“ اور ”باب“ کا فرق نظر انداز کر دیا۔ علی محمد باب نے 1844ء میں ’طهران میں مامور من لدن ہونے کا دعویٰ کیا تھا۔ عدا سے منظرے کے دوران قرآن کی آیت پڑھتے ہوئے۔ موت کے اعراب غلط پڑھے۔ اس جہالت پر عدا مسکرا دیئے۔ خفت منے کے لئے اس نے کہا کہ میری مامت کے طویل قرآنی آیات جو اعراب میں محسوس تھیں، آزاد کر دی گئی ہیں۔⁴¹

زبیری نے نظم کی داخلی شہادت کو بھی نظر انداز کیا ہے۔ محمد علی جناح نے نہ تو کوئی ایسا دعویٰ کیا، نہ عدا سے منظرہ ہوا، نہ انہوں نے قرآنی آیات کو اعراب سے آزاد کرنے کا کوئی اعلان کیا۔ ایسا کیا ہوتا تو قائد نظم کی جگہ کچھ اور ہوتے۔ زبیری نے ایسا نکتہ نکالا ہے جو کانگریسی رعد کو بھی نہیں سوجھا۔ موصوف کی تحقیق اور درایت کے کرشموں سے اقبال ہی مجروح نہیں ہوتے قائد اعظم پر بھی زد پڑتی ہے۔ مذکورہ عنوان کے تحت تیسرا اعتراض امین زبیری کی بدعتی اور نا انصافی کا منظر ہے۔ قبول کی عملی سیاست کا آغاز 1926ء میں صوبائی اسمبلی کی رکنیت سے ہوا۔ انتخاب میں انہیں اپنی مقبوضت کی بنا پر کامیابی حاصل ہوئی۔ اگلے برس کل ہند سیاست میں نمونے شفیق بیگ کا ساتھ دیا۔ وجہ بیان ہو چکی ہے اقبال جداگانہ طریق انتخاب کو مسلم مفاد کی مستحکم بنیاد تصور کرتے تھے۔ ان کی سیاست مسلم مفادات کے تابع تھی۔ یہی وجہ ہے کہ شفیق بیگ کی بددشت میں جب صوبائی خود مختاری کو نظر انداز کیا گیا تو اقبال نے (جو اس دوران علاج کے لئے دہلی گئے ہوئے تھے، پس تکر) 24 جون 1928ء کو شفیق بیگ کی سیکرٹری شپ سے استعفیٰ دے دیا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ بددشت میں ترمیم کی گئی اور شفیق بیگ نے اس میں نہیں صوبائی خود مختاری کا مطالبہ شامل کر دیا۔⁴² اس سے ظاہر یہ ہوتا ہے کہ اقبال کو سر شفیق کی نہیں بلکہ سر شفیق کو اقبال کی ضرورت تھی۔

امین زبیری نے لکھا ہے کہ سر فضل حسین نے اقبال کو ججی کا عہدہ دلانے اور مجلس اقوام کی ممبری اور اس کے دیگر عزائم کے متعلق کوشش کی۔ غرض نائٹ ہڈ، صوبہ کونسل کی رکنیت، گوں میر کا نفرنس کی ممبری ان دونوں کی مہربانیوں اور عنایتوں کا نتیجہ بنے۔⁴³ موصوف نے اپنے دعوے کی حمایت میں کوئی دلیل دی ہے نہ کوئی مستند حوالہ پیش کیا ہے۔

اقبال کو ججی کا عہدہ ملنا اور نہ مجلس اقوام کے ممبر بنے۔ ”دیگر عزائم“ مبہم بات ہوئی۔ ”نائٹ ہڈ“ پر بحث ہو چکی ہے۔ اس خطاب کو سر فضل حسین اور سر شفیق کی عنایتوں اور مہربانیوں کا نتیجہ قرار دینا امین زبیری کا پسے موقف سے انحراف ہے۔ زبیری تسلیم کر چکے ہیں کہ ”اپنی تصنیف و شاعری و وجہ سے اقبال یورپ میں بھی مشہور تھے۔“ اعلیٰ حکام اقبال کی عظمت سے واقف تھے اور ان کو بہر حال

۱۔ رائی و تھی۔ اقبس کا ایک مقدار۔

فلکے میں 14 مئی 1935ء کو شروع ہوا۔ اس سے صرف پندرہ روز عید تین قسطوں میں جاری رہا۔

[illegible]

ایمن ریکی کے جوتا شراہیہ ہے وہ درست نہیں ہے۔ اصل اقتدار میں آج نہانے کے اقباس کا سیاسی اختلاف 1927ء میں شروع ہوا جو 1929ء میں ختم ہوا۔ اس کے بعد قبوں کا مدد علی اور سوان کے باہر تھیں وہاں کچھ تھیں اس کے مسلمانوں کے متحدہ قومی دور اور ان کے منادات پر راجپوت قبوں نے محمد علی جناح کے خلاف ن کاہلی بیاں دی وہ نہیں ہے۔ وہ بوجہ ہے۔ دونوں کے خیالات میں اختلاف پیدا ہو چکی تھی۔ تجربہ محمد علی جناح و اس راستہ کے کیا تھا اس پر قبوں نے پتہ نہ چاڑھا تھا۔

[illegible]

”... میرے دل میں پنڈت ہروئی مت حرت ہے۔ اسوں۔“

آزادی کی وطن کی خاطر جو مصائب برداشت کئے ہیں ان کی قدر و قیمت اس میں ہے۔

کے بغیر نہیں رہ سکتے کہ انہوں نے بلاوجہ مسٹر جناح کے ساتھ اٹھنے کی دوشیزائی ہے۔ مسٹر جناح آج مسلمانوں کے سب سے بڑے اور سب سے معتدعید لیڈر ہیں۔ انہوں نے اپنے ملک کی جو خدمت کی ہے وہ کسی اور لیڈر سے نہیں ہے لیکن مسٹر جناح تخیل کی دنیا میں پرواز کرنے کی بجائے حقیقت بینی اور توجہ دیتے ہیں۔ مسٹر جناح کا آخر قصور کیا ہے جس پر ہندو اس قدر طیش میں رہے ہیں؟ مسٹر جناح اپنے اس دعوے میں باطل حق بجانب تھے کہ کانگریس و مسلمانوں کے انتخابی حلقوں میں اپنے امیدوار نہیں کھڑے کرنا چاہیں۔ مجھے امید ہے کہ ہندو نہرو جیسا بات کا احساس ہو جائے گا۔ مسٹر جناح مسلمانوں میں کتنی بلند حیثیت اور کیسے رفیع مقام کے مالک ہیں۔

جناح کی حیثیت کا یہ فہم نہرو جلد ہی احساس ہوا ہندو س گیارہ برس کے اندر اس حیثیت کے تسلیم ختم کرنا پڑا۔ بہر حال امین جی نے یہ لکھ کر کہ ”عامہ اپنے ایک بیان کے ساتھ جس میں قیام العظمیٰ تعریف و تائید تھی منظر سیاست پر جلوہ گر ہوا۔ 23 مئی 1936ء سے سلسلہ مراعات شروع کر دیا۔“ حقائق و تاثر مرور دیا ہے۔ مذکورہ بیان 1936ء کے اواخر کا ہے۔ اقبال کی مراعات کا آغاز 23 مئی 36ء سے ہوا۔ مسٹر جناح قیام العظمیٰ 6 مئی کو ہو چکی تھی۔ مراعات بھی اقبال سے نہیں جس نے شروع کی۔ اقبال کے مذکورہ پکے خط کا پسلا ہند ”ابھی بھی آپ کا خط موصول ہوا۔ اس کا ثبوت ہے۔“

یہ ہندو جان عامہ اقبال اور محمد علی جناح میوں سے یہ مشتہل تبدیلی سے گزرے کے عمل کے برصغیر کی تاریخ کا رخ متعین کیا۔ سر سید نے تمام ہندوستانیوں کے بچے ہندی مسلمانوں کی ترجمانی رد و ہندی جھگڑے کے بعد شروع کی۔ قبال کی نظر ہندوستان ”اسلامی دنیا اور اپنی قوام سب پر تھی۔ متحدہ ہندی قومیت کے فروغ کے لئے“ تصویر درد ”جس کی بڑی و پر تاثیر غلط لکھنے والے قبال نے تقسیم ہاں کے خلاف ہندوؤں کا شہرت انہوں نے وطنی قوم پرستی () کے مرکز میں ہندوؤں کی نظریات کے مفی پسوا کیسے۔ اسی نظریے کی بنیاد پر یورپی قوم کا اسلامی دنیا و تقسیم کرنے کا ہو منصوبہ بن رہا تھا اس کا ادارہ حاصل کیا اور 1907ء سے اسلامی نظریہ قومیت کے علمبردار بن گئے۔ اس انداز کانگریس کے ”بیٹا قیاسو“ (1916ء) اور اپنی تباہی (1927ء) جن کا سرانجام علی جناح کے سر تھا نظر انداز کر دیا۔ ’نہرو رپورٹ‘ میں ہندو قومیت (1928ء) کے دوران ’آخری چارہ‘ کے طور پر جناح کی پیش کردہ ترمیموں کو بھی رد کر دیا گیا۔ اس کے بعد ہندوؤں سے جناح کا راستہ جدا ہوا۔

قبال اور جناح میں اب ہم آہنگی کا دور شروع ہوا۔ 1936ء میں اس ہم آہنگی نے قریبی

تعاون کی صورت اختیار کر دی۔ امین زبیری نے نہ تو قبل جناح اختلاف کی صحیح شکل پیش کی ہے اور نہ وہ تعاون کی روداد، دیانت داری کے ساتھ بیان کی ہے۔ 6 مئی 1936ء کو محمد علی جناح اور علامہ اقبال کی ملاقات ہوئی اور دو ہفتوں کے بعد دونوں کی مراسلت کا سلسلہ شروع ہوا۔ امین زبیری نے اس ملاقات کا ذکر نہیں کیا۔ اس کے بجائے علامہ اقبال کی لطم عنوان ”محمد علی باب“ کو ”محمد علی جناح“ سے منسوب کر دیا۔ یہ طریق کار دیانت تحقیق اور درایت قیوں کے منافی ہے۔

رسول اکرم ﷺ کی مشہور حدیث ہے کہ اعمال کا دار و مدار نیت پر ہوتا ہے۔ سیاست میں اقبال کا مقام اس حدیث کی روشنی میں بہت بلند نظر آتا ہے۔ اس سلسلے میں یہ نکتہ قابل توجہ ہے۔

جنوری 1938ء میں جوہر لال نہرو ماہور آئے۔ اقبال سے بھی ملاقات کی۔ میاں افتخار الدین ان کے ساتھ تھے۔ نہرو اور اقبال کی گفتگو جاری تھی کہ میاں افتخار الدین نے ایک تجویز پیش کی۔ یہ تجویز دوسرے کا جواب راجہ حسن اختر اور میاں فیروز الدین کی شہادت پر عاشق حسین بٹالوی نے قبضہ کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں۔

”ایک میں افتخار الدین بیچ میں ہوں اٹھے کہ ”ڈاکٹر صاحب! آپ مسلمانوں کے لیڈر کیوں نہیں بن جاتے۔ مسلمان مسٹر جناح سے زیادہ آپ کی عزت کرتے ہیں۔ اگر آپ مسلمانوں کی طرف سے کانگریس کے ساتھ بات چیت کریں تو نتیجہ بہتر نکلے گا۔“

ڈاکٹر صاحب بیٹے ہوئے تھے۔ یہ سنتے ہی غصے میں آ گئے اور ٹھٹھ کر بیٹھ گئے اور انگریزی میں کہنے لگے ”اچھا تو چل یہ ہے کہ آپ مجھے بسلا پھسل کر مسٹر جناح کے مقابلے پر کھڑ کرنا چاہتے ہیں۔ میں آپ کو بتا دینا چاہتا ہوں کہ مسٹر جناح مسلمانوں کے اصل لیڈر ہیں اور میں تو ان کا ایک معمولی سا ہی ہوں۔“

اس واقعے کی روشنی میں ان خطوط پر نظر ڈالا جائے جو اقبال نے مئی 1936ء سے نومبر 1937ء تک قائد اعظم کے نام لکھے۔ ان میں وہ خطوط جو مسلمانوں کے لئے لگ ریاست کے تصور کو مکمل کرتے ہیں بصیغہ زیر لکھے گئے ہیں۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ قبل کی نظریہ داری پر نہیں اصل مقصد ہے۔ دوسرے جن صاحبان نے تقسیم ہند کی تجویزیں پیش کیں یا بیانات دیئے اور ایسے بیان دینے والوں کی فہرستوں میں شامل کئے گئے ان سے اقبال کا کردار کس قدر منفرد ہے۔ اقبال نے ”اسلامی قومیت“ کے نظریے کے تحت ایک طرف ہندوستان میں مسلمانوں کے لئے لگ ریاست کا تصور پیش کیا اور اسے ہندی مسلمانوں کے شعور اور احساس کا حصہ بنایا اور دوسری طرف اسی نظریے کی بنیاد پر اتحاد عام اسلامی کاراستہ ہموار کیا

جناح قبل ملاقات کے ایک سال بعد اقبال پاکستان کے تصور کو مطالبے کی شکل دینا چاہتے ہیں۔ انہوں نے بیس برس پہلے 1917ء میں کہا تھا۔

نامہ ہے بل شہیدہ تراخام ابھی اپنے بیٹے میں اتے ور مار تھا م بھی
 بان کے خیر میں اور انہی کو ششوں سے یہ نام پختہ ہو چکا تھا۔ اسے بلند کرنے کا وقت آ
 گیا تھا۔ مین جد گانہ ریاست کا مطالبہ خود نہیں کرتے۔ اقبال یڈری کے مسلمانوں کی قیادت میں
 رخنہ ڈالنے والے نہیں تھے۔ صاحب ان کے خطوط منظر عام پر نہ آتے تو کسی کو یہ پتا چلتا کہ 28 مارچ
 1937ء کو قبل نے 'بصیرہ' راجسٹریشن کے نام سے مسلمانوں کے حقوق پر مشتمل ایک ایکٹ سے
 زیادہ مسلم یا ستوں کے مطالبے کا وقت نہیں پہنچا تھا، جو اقبال نے مسلمانوں کے "قائد عظمہ"
 پاکستان کے مطالبے کے لئے آمادہ اور تیار کیا۔

مین زیدی نے اقبال کی شخصیت "ان کی شاعری اور ان کی سیاست کے بارے میں جس رے کا
 اظہار کیا ہے، محمد علی جناح کی رائے اس سے مختلف بلکہ متضاد ہے۔ تفصیل کی گنجائش نہیں۔ قائد عظمہ
 کے کچھ ارشادات درج کئے جاتے ہیں۔

1۔ "گھر سے مٹائے اور غور و خوض کے بعد میں بھی آخر کار اسی نتائج

تک پہنچیں جن تک سر قبال پہلے ہی پہنچ چکے تھے اور یہ خیالات اس قرارداد

کی صورت میں داخل سے 23 مارچ 1940ء کو منظور ہوئی اور جسے ب

"قرارداد پاکستان" کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

2۔ "..... میرے لئے وہ ایک رہنما ہی تھے۔ دوست بھی اور فلسفی بھی۔

تاریک ترین لمحوں میں وہ چٹائی کی طرح قائم رہے۔"

3۔ "اقبال بہت بڑے آدمی تھے اور بل شبہ بہت بڑے شاعر تھے۔

4۔ "مجھے اس امر کا فخر حاصل ہے کہ ان کی قیادت میں ایک سپاہیوں

حیثیت سے کام کرنے کا مجھے بھی موقع مل چکا ہے۔

میں نے ان سے زیادہ وفادار رفیق اور اسلام کا شیدائی نہیں دیکھا۔"

5۔ "گو میرے پاس سلطنت نہیں ہے لیکن سلطنت مل جائے اور قبل ور

سلطنت میں سے کسی ایک کو منتخب کرنے کی نوبت آئے تو میں قبل کو منتخب کروں

گا۔"

"خداوندِ قبل" کا آخری ور چمناباب مختصر سا ہے۔ اس میں پشاعنوں ہے "اقبال کے

استاد محترم" اس عنوان کے تحت امین زیری نے زبانِ طعن کو موافق سید میر حسن تک راز کیا ہے

"دبر اقبال" کی ایک روایت بیان کر کے اس پر دو اعتراض کئے ہیں۔ روایت یہ ہے کہ "سرسودے

واسے کی دعوت میں ایک بہت بڑا ڈنڈا یا۔ شاہ صاحب کو بھی مدعو کیا لیکن آپ نے کہا کہ میں ایسی

دعوتوں میں شریک نہیں ہو سکتا۔" یہی نے اس روایت کو اس بنا پر ماننے سے انکار کیا ہے کہ "واسے رائے

9 رب کے" اور 3 رب کے واپس چلا گیا۔" اس کے باوجود سید میر حسن پر دو اعتراض کئے ہیں۔ لکھتے ہیں۔

1۔ مولانا نے ایک اکھڑ جواب دیا۔

2۔ مولانا چھری کانٹے کے استعمال میں مشاق نہ ہوں گے۔

مولانا موصوف کے جواب کو ”کھڑ“ قرار دینا شائستگی کے منافی ہے۔ مذکورہ ”انز“ میں شمس نے اپنے وجد سہد میر حسن کی بحیثیت جموعی وضع دہری تھی۔ وہ بے شک چھری کانٹے کے استعمال میں مشاق نہ ہوں گے لیکن یہ معیوب بات نہیں ہے البتہ ’سلاخی تمہاری اقدار کے پیش نظر‘ حاکم میں غیور ہے اور نہ اسے کسی ’کاذب‘ اور ”چھری چھچھے کے استعمال کو زیادہ عمدہ قرار دینا“ مستحسن نہیں ہے۔ مقتدا نے انگریزوں کی مہلتی میں جو فرق، حساب و حکمت و نظر انداز کرنا ”نیچر“ کے بھی خلاف ہے۔

۳۔ عنوان ”اقبال کی رحلت“ ہے۔ اس ضمن میں پروفیسر حمید محمد خان کا ایک بیان پیش کیا ہے جو یوں ہے۔

”اقبال کی وفات پر، ہور کے ایک مقتدر انگریز افسر نے اقبال کے ایک عقیدت مند سے کہا کہ تم نے ہندوستان کے آخری مسلمان کو سپردِ حاکم کر دیا۔“
اس میں پرہیزگاروں نے حسب ذیل تبصرہ کیا ہے۔

”یہ مقتدر مگر جموں انگریز و آخر انگریز ہی تھا لیکن یہ عقیدت مند برہمن تو مسلمان تھے۔ یہ ان کی اپنی نسبت بھی یقیناً ہو کہ وہ مسلمان ہیں۔“

اس کے بعد موصوف نے دواپس اقتباسات نقل کئے ہیں جن میں مجذوبوں اور پاگلوں وغیرہ کا ذکر ہے۔ ان میں سے ایک تحریر خلیفہ عبدالکحیم کی ہے۔ جنہوں نے لکھا ہے کہ یہ مخالفین اگر مشرق میں ہوتے ’خصوصاً خطہ‘ وہاں میں ’تو‘ میں سے ہوں اور چھری خاصی مست پیدا کر لیتا۔“ اقبال کے بعد ’پیشانی‘ نے اس جملے پر کتاب کو ختم کیا ہے۔

”ان بیہوش و غور سے پڑھنے کے بعد دیکھئے کہ اقبال کی وفات کے بعد ان کے معتقدین اور شاگردان و شاگردوں سے کہاں سے کہاں گئے جارہے ہیں۔“

اس ”مجمول“ بیاں کے معنی حمد و ثناء ضروری نہیں۔ ہر صورت اس کا شانہ شاہ نگاروں سے زیادہ علامہ اقبال ہیں۔ رہی یہ سچہ کہ خوش ہوئے ہوں گے کہ انہوں نے ’بیک جنبشِ قلم‘ اقبال کو مجاہدین میں شامل کر دیا ہے۔ اپنی پختہ فہم اور سمجھ کی بات ہے۔

سورہ ”اسماء“ کی آیت 136 کے ابتدائی حصے کا ترجمہ اس طرح ہے۔

”اے لوگو جو ایمان لائے ہو، ایمان لاؤ اللہ پر اور اس کے رسول“

”

ایمیں کا پسند مفہوم عام ہے اور دوسرا خاص۔ دوسرا مفہوم بقول ابوالاعلیٰ مودودی یہ ہے کہ ”اے وہی جس چیز کو مانے اسے سچے دل سے مانے۔ پوری سنجیدگی اور خصوص کے ساتھ مانے۔ اپنی فکر کو

بالکل اس عقیدے کے مطابق بنائے جس پر وہ ایمان لایا ہے۔

قبلا اسی دوسرے مفہوم کے مطابق صاحبِ ایمان تھے۔ جس مُریر لوگوں مانگیا ہے اس نے لفظ ”مسلمان“ بھی عام معنوں میں نہیں بندہ خاص معنوں میں استعمال کیا ہے۔ ایسا لگتا ہے کہ امین زبیری سے وہ زیادہ سمجھ بوجھ رکھتا تھا۔ اگر نگریز کے بیان میں کچھ مبالغہ بھی ہے تو موقع کی مناسبت سے ایہ جائز تھا۔

”خدا خالِ اقبال“ میں قبل کے خدا و خال تو واضح نہیں ہوئے بہت امین زبیری کے اپنے خدا و خال ایک حد تک اجاگر ہو گئے ہیں۔ ان کی تصنیف پر مظفر حسنی کا یہ شعر صادق آتا ہے۔

گھوم پھر کے خاک آپ ہی کے سر پہ آئے گی
خواہ جس طرح بھی آفتاب پر اچھالے 442

علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی

”علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی“ ایسی تصنیف ہے جس میں قلم حامد جلالی کا استعمال ہوا ہے لیکن اس میں کارفرما ذہن آفتاب اقبال کا ہے۔ پوری کتاب میں کوئی حوالہ درج نہیں ہے۔ صرف ایک مقام پر ماخذ کا ذکر ہے اور وہ حسب ذیل ہے۔

”ہمیں یہ واقعات خود جناب آفتاب اقبال کی زبانی معلوم ہوئے جو اپنے عظیم

باپ کی طرح سچے دیر اور نہایت قابل اور اپنے باپ دادا کے بہت سے محسن کے صحیح

وارث اور جانشین ہیں۔“ ۱

کتاب کا بیشتر حصہ آفتاب اقبال کو نہایت قابل اور علامہ اقبال کا صحیح جانشین ثابت کرنے کے لئے وقف ہوا ہے۔ موصوف کی سوانح، ان کے اہل و عیال کے حالات اور تصویریں بھی شامل کتاب ہیں۔ انتخابات کے موقع پر فیلڈ مارشل ایوب خان کی حمایت میں موصوف کے بیانات اور فیلڈ مارشل کے ساتھ ان کی خط کتابت وغیرہ ایسی معلومات بھی شامل کی گئی ہیں جن کا کتاب کے موضوع کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے۔ موضوع سے خارج یہ لوازمہ اور موضوع سے متعلق اپنا موقف خود آفتاب اقبال نے اپنی تصنیف کے طور پر پیش کرنا منسوب خیال نہ کیا۔ تصنیف کا اعتبار قائم کرنے کے لئے انہیں کسی ثقہ اہل علم کی ضرورت تھی۔ حامد جلالی مولوی اور صحافی تھے۔ انہوں نے یہ ضرورت پوری کر دی۔ پہلی بیوی اور پہلے بیٹے سے اقبال کی جو کشیدگی تھی، حامد جلالی نے علامہ اقبال کو اس کا دمہ دار ٹھہرایا۔ اقبال کی

پہلی بیوی، کریم بی، کو صابر شاکر، معصوم، بے عیب، اطاعت گزار، شریف ترین، مقدس و مظلوم قرار دیا۔ آفتاب اقبال کو بے قصور اور ادب و احترام ملحوظ رکھنے والا ظاہر کیا اور دونوں کے معاملے میں علامہ اقبال کو ظالم اور غاصب بتایا۔ لیکن چونکہ آفتاب اقبال کی یہ ضرورت بھی تھی کہ ان کے والد کو عظیم تصور کیا جائے اس لئے قباں کے خلاف مبینہ الزامات کی ذمہ داری دوسروں کے سر ڈال دی۔²

کتاب کے سرورق سے ظاہر ہوتا ہے کہ حامد جلالی ”تحاو عام اسلامی“ اور ”ماڈرن عربی کالج کراچی“ کے صدر تھے۔ ان کے صاحبزادے مسعود احمد جلالی کے ایک خط کے مندرجات کے مطابق وہ عظیم عالم، عظیم صحافی اور بہترین مقرر تھے۔ خواجہ حسن نظامی کی تفسیر کے اٹھارہ پارے ان کے تحریر کردہ ہیں۔ مولانا ظفر علی خان کی ”مجلس اتحاد و امت“ کے سیکرٹری جنرل تھے۔ 1928ء میں دہلی سے رسالہ ”شعلہ“ اور 1932ء میں رسالہ ”حقائق“ شائع کیا۔ 1936ء میں کراچی سے ”زبان ہند“ اور سندھ سے پہلا اردو روزنامہ ”اتحاد“ نکالا۔ 1947ء میں کراچی سے رسالہ ”اذان“ جاری کیا۔ 1970ء میں رسالہ ”علم و عرفان“ نکالا جو ان کی وفات اپریل 1973ء تک جاری رہا۔ ریڈیو پاکستان کراچی سے درس قرآن بھی نشر کرتے رہے۔³

کتاب کے ابتدائی صفحات میں حامد جلالی نے لکھا ہے کہ 1946ء میں ڈاکٹر عبد اسلام خورشید کے دو مضامین ”اخبار خواتین“ میں شائع ہوئے۔ پسے میں علامہ: ان کا اپنی پہلی بیوی سے اظہار بیزارگی کا بیان ہے اور دوسرے میں اسے عام قسم کی عورت قرار دیا گیا ہے۔ یہ الزام بھی عائد کیا گیا ہے کہ آفتاب اقبال کے تعلقات اپنے والد سے ہمیشہ کشیدہ رہے۔ ان مضامین کو پڑھ کر حامد جلالی نے ”اصل حالات“ کی نقاب کشائی ضروری سمجھی۔⁴

آفتاب اقبال ایک ”مصابحہ“ میں جو زیر نظر کتاب میں شامل ہے، بیان کرتے ہیں۔

”میں اس کتاب کی اشاعت کی نوبت کبھی نہ آنے دیتا اگر بعض نادان دوست

حضرت علامہ کی زندگی کا یہ پہلو اجاگر کرنا ضروری نہ سمجھتے جس سے میری دلآزاری اور

میری والدہ کی رسوائی کے سوا ہرگز ان کا کوئی مقصد نہیں“

ان ”توضیحات“ سے ظاہر ہوتا ہے کہ زیر نظر کتاب جو بالکل لکھی یا لکھوائی گئی۔ اس میں شک نہیں کہ متعدد اقبال شناس عبد اسلام خورشید اور ان کے والد، عبد المجید سہیل، کی بعض تحریروں سے مطمئن نہیں ہیں، تاہم ان مضامین کو بہانہ بنا کر علامہ اقبال کے خلاف ناروا الزامات عائد کرنے کا کوئی جواز نہیں تھا۔ یہ بات بھی قابل توجہ ہے کہ حامد جلالی نے ایک ”نہایت قابل اور ذی عزت خاتون“ کا مکتوب بنام بیگم آفتاب اقبال درج کیا ہے۔ اس خط میں ”اپنا صحیح مقام حاصل کرنے کی کوشش“ کا مشورہ ہے اور پروپیگنڈے کو بڑی طاقت بتایا گیا ہے۔ اس طاقت کے نشے میں آفتاب اقبال ایسی باتیں کہہ جاتے ہیں جن کا حقیقت سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ مثلاً مذکورہ ”مصابحہ“ میں بیان کرتے ہیں۔

”بلکہ میں تو یہ کہوں گا کہ میں ہی علامہ اقبال کا واحد بیٹا اور شیخ نور محمد صاحب کا واحد پوتا ہوں۔“⁷

(غلط) پروپیگنڈے کی ایک اور مثال پیش کی جاتی ہے۔
 ”اقبال کی لندن میں کی جانے والی ایک تقریر کا ذکر کر کے ’حامد جلال لکھتے ہیں۔
 ”سابق وزیر اعظم حیدر آباد دکن مسٹر سرائیکبر حیدری نے اس تقریر پر آپ کو
 ایک ہزار پونڈ کا انعام دیا۔“⁸

اصل معاملہ یہ ہے کہ علامہ اقبال کے سرائیکبر حیدری سے دوستانہ مراسم تھے۔ اس تعلق سے
 فائدہ اٹھاتے ہوئے آفتاب اقبال نے اکبر حیدری سے اپنی احتیاجات بیان کیں اور انہوں نے وفد سے
 190 پونڈ کی رقم بطور قرض حسنہ ان کو دلوادی۔ وفد کی حیدر آباد واپسی کے بعد یہ معاملہ کونسل میں پیش
 کیا گیا اور آفتاب اقبال کی ہالی مشکلات کے پیش نظر قرض حسنہ معاف کر دیا گیا۔⁹
 مذکورہ مصالحتوں میں آفتاب اقبال بیان کرتے ہیں کہ ”میں کبھی جھوٹ نہیں بولتا حارثانکہ میرا
 پیشہ وکاست ہے۔ میں نے نہ کبھی کسی سے مدد طلب کی نہ میں کسی کا زیرِ بار احسان ہوں۔“۔ مذکورہ واقعے
 کے پیش نظر آفتاب اقبال کے بیان سے اتفاق کرنا مشکل ہے۔

ایسا لگتا ہے کہ حامد جلالی دانستہ یا نادانستہ آفتاب اقبال کے آلہ کار بن گئے اور جو کچھ انہیں بتایا گیا
 بغیر کسی چھان بین کے سپردِ قلم کر دیا۔ ان کی ذاتی تحقیق کا حال یہ ہے کہ اقبال کی نظم بعنوان ”روح
 ارضی آدم کا استقبال کرتی ہے“ کو قوم کا قصیدہ بتایا ہے¹⁰ اور ”بالِ جبریل“ کھول کر نظم کا عنوان دیکھنے
 کی زحمت بھی گوارا نہیں کی۔

(2)

حامد جلالی کی تصنیف اس معاندانہ مہم کی تکمیل نظر آتی ہے جو آفتاب اقبال نے اپنی ولدہ کی
 حمایت میں ”اپنے والد کے خلاف شروع کی تھی۔ اس کتاب کا خلاصہ حسبِ ذیل نکات کی صورت میں
 بیان ہو سکتا ہے۔

1۔ یورپ کی رنکین فضا اور جوان عورتوں کے ساتھ زندگی بسر کرنے کے باعث شریف و پردہ
 نشین بیوی اقبال کی نظر سے اتر گئی۔ اس بیوی میں کوئی عیب یا کمی نہیں تھی۔ کریم بی صابر ”شاکر“ اطاعت
 گزار مقدس اور مظلوم تھیں۔

2۔ اقبال نے پسی بیوی کو نہ طلاق دی نہ مردیا۔ انہیں دوسری شادیوں کا شرعاً کوئی حق نہیں
 تھا۔

3۔ اقبال نے آفتاب کو وراثت سے اس لئے محروم کیا کہ وہ معصوم اور شریف بیوی کے بطن
 سے پیدا ہوئے تھے۔

4۔ آفتاب نے باپ کے ادب و احترام میں کبھی کمی نہیں کی اور نہ کبھی اپنے کسی حق کا مطالبہ

کیا۔ وہ باپ دادا کے محاسن کے صحیح جانشین ہیں۔

5۔ اقبال ناروا ظلم کے مرتکب ہوئے اور معیار اخلاق سے گر گئے۔

اقبال کی پہلی شادی سولہ برس کی عمر میں 1893ء میں ہوئی۔ ایف اے کی طالب علمی کے دوران 1895ء تک وہ سیالکوٹ میں رہے۔ بی اے اور ایم اے کی طالب علمی کا زمانہ لاہور میں گزرا جہاں وہ ہاسٹل میں مقیم تھے اور بیوی کو ساتھ نہیں رکھ سکتے تھے، ابتداً چھٹیوں میں سیالکوٹ آتے اور اپنے سسرال کے ہاں گجرات بھی جاتے۔ اس دوران 1896ء میں معراج بانو اور 1898ء میں آفتاب احمد پیدا ہوئے۔ تیسرا بچہ پیدا ہوتے ہی فوت ہو گیا۔¹²

اقبال 1905ء سے 1908ء تک بسلطہ تعلیم یورپ میں رہے لیکن 1900ء سے 1905ء تک ان کا قیام لاہور میں تھا اور اچھی بھلی ملازمت کر رہے تھے۔ بھائی دروازے میں مکان بھی لیا ہو تھا۔ اس دوران 'کریم بی' اپنے شوہر کے ساتھ 'لاہور' کر قیام پذیر نہ ہوئیں۔¹³ سید نذیر نیازی لکھتے ہیں کہ بیوی سے کشیدگی کی ابتدا انہی دنوں میں ہو گئی تھی۔¹⁴

سو یہ ہے کہ وہ اقبال کے ساتھ کیوں نہیں رہتی تھیں؟ ڈاکٹر جاوید اقبال کے نزدیک "ممکن ہے اس کا سبب اقبال کی کم تنخواہ ہو"۔¹⁵ کریم بی کو میکے میں زیادہ آسائشیں میسر تھیں۔ ان کے والد خان بہادر ڈاکٹر شیخ عطا محمد اعلیٰ عمیدوں پر فائز رہے۔¹⁶ پھر بھی، چونکہ 'کریم بی' ایک شادی شدہ خاتون تھیں اس لئے مناسب یہ تھا کہ وہ لاہور میں اپنے شوہر کے ساتھ رہیں۔ اقبال بے روزگار نہیں تھے۔ اس زمانے میں قوت خرید کے اعتبار سے، ان کی تنخواہ کوئی ایسی کم بھی نہیں تھی۔ وہ 1899ء میں اورینٹل کالج میں ریڈر متعین ہوئے۔ 1903ء میں گورنمنٹ کالج لاہور میں اسٹنٹ پروفیسر مقرر کئے گئے۔ ان کی تنخواہ 'چار برسوں میں' بہتر روپے چودہ آنے سے بڑھ کر دو سو پچاس روپے ماہانہ ہو گئی۔¹⁷

1908ء میں اقبال یورپ سے واپس آئے۔ 1913ء میں ان کی دوسری اور تیسری شادی ہوئی۔ ان پانچ برسوں کے دوران بھی وہ تہجد کی سی زندگی گزارتے رہے۔ آفتاب اقبال بیان کرتے ہیں کہ "انگلینڈ سے واپسی کے بعد انہوں (اقبال) نے لاہور میں، کی پریکٹس شروع کی۔ چونکہ پریکٹس کی ابھی ابتدا تھی اور ان کی مالی حالت اس وقت کچھ اچھی نہ تھی اس لئے میری والدہ صاحبہ کبھی اپنے دامدین کے پاس ورنہ کبھی سیالکوٹ سسرال میں قیام کرتی تھیں"۔¹⁸

یہ درست ہے کہ اقبال اس زمانے میں معاشی اعتبار سے آسودہ نہ تھے، تاہم 10 مئی 1909ء سے 31 دسمبر 1910ء تک وہ گورنمنٹ کالج لاہور میں پروفیسر بھی تھے۔¹⁹ نکتہ بھی پیش نظر رہنا چاہئے کہ 1913ء سے اقبال دو بیویوں کا خرچ برداشت کرتے ہیں ہذا کچھ عرصہ پہلے ایک بیوی کا خرچہ اصلی مسئلہ نہیں تھا۔ اصل مسئلہ یہ تھا کہ نباہ کی کوئی صورت نہیں بن رہی تھی۔ سید نذیر نیازی کی حسب ذیل تحریر واقعیت پر مبنی ہے۔ وہ لکھتے ہیں۔

"ایک دوسرے سے کشیدگی بڑھتی چلی گئی، تاکہ باپ اور بھائی کی کوششوں

کے باوجود مکمل علیحدگی کی نوبت آگئی ڈاکٹر سید حسین شاہ کی کوششیں بھی، کہ اصلاح احوال کی کوئی صورت نکل آئے، ناکام رہیں۔ محمد اقبال چونکہ اس معاملے میں حق بجانب تھے، ہذا شاہ صاحب اور ان کے دوستوں نے ان کی انصاف پسندی کو دیکھتے ہوئے پھر کبھی اس میں دخل نہیں دیا۔²⁰

حامد جدالی لکھتے ہیں کہ اقبال کے لئے یہ انتخاب ان کے والد کا تھا جو صاحب بصیرت بزرگ تھے۔ اس کے ساتھ کریم بی کی صورت، سیرت، دولت، حشمت، نسب، اور شرافت کا ذکر کرتے ہیں²¹ عموماً بہتر یہ ہوتا ہے کہ بیٹے کے لئے رشتہ کسی ایسے گھرانے میں طے کیا جائے جو دوست اور حشمت وغیرہ کے اعتبار سے ذرا کم ہو، تاکہ شری کو میکے کی نسبت زیادہ آسائشیں میسر ہوں۔ یوں وہ خوش رہتی ہے۔ اسی طرح بیٹی کا رشتہ اپنے گھرانے کی نسبت زیادہ خوشحال گھرانے میں طے کرنا چاہئے۔ یہاں معاملہ لٹ ہوا۔ بیفٹینٹ کرنل خواجہ عبدالرشید کا بیان ہے۔

”سید نذیر نیازی جو عدامہ کی زندگی پر منسلک رہے ہیں مجھ سے اکثر پوچھا کرتے ہیں کہ یہ شادی کس طرح ہوئی کہ اقبال کے سر تو برسر اقتدار اعلیٰ تعلیم یافتہ افسر تھے اور قبال کے والد ایک معمولی آدمی تھے، تو میں ان کو یہی جواب دیتا ہوں کہ اس کی دو وجوہات تھیں۔ ایک تو خان بہادر مذہبی اور صوفی منش تھے دوسرے اقبال کے والد بھی صوفی منش تھے جب خان بہادر صاحب کا تعین سیالکوٹ میں بطور سوس سرجن ہوا تو ملاقات وہاں ہی ہوئی۔ عدامہ کو خان بہادر نے پسند فرمایا اور بطور داماد چن لیا۔“²²

حامد نظیر صوفی لکھتے ہیں کہ اقبال میٹرک کا امتحان دینے گجرات گئے تو وہاں خان بہادر عطا محمد نے نہیں دیکھا، پسند کیا اور اپنی صاحبہ امی کے لئے سسہ جہانی شروع کی۔ چنانچہ اس وقت کے رواج کے مطابق والدین نے شادی طے کر دی۔²³

خواجہ عبد الرشید قبال کے والد کے لئے ”معمولی آدمی“ کے الفاظ استعمال کرتے ہیں۔ رشتہ قبال کے والدین نے تلاش میں کیا بلکہ اقبال کو ”خان بہادر“ نے دیکھ کر پسند کیا۔ شیخ نور محمد نے ڈاکٹر عطا محمد کے مذہبی اور صوفیانہ رجحان کا اندازہ تو درست کیا اور رشتہ، ٹنگنے کے لئے تیار ہو گئے لیکن کریم بی کے دماغ میں دومت، حشمت، نسب اور صورت وغیرہ کے گھمنڈ (اور اس کی طرف سے ملی ہوئی افتاد طبیعت) کا اندازہ وہ نہ کر سکے۔ سید نذیر نیازی کا خیال درست ہے کہ طبیعتوں کی عدم مناسبت اور خاندانی حاسات میں تفاوت اس شادی کی ناکامی کا اصل سبب ہے۔ ان کے نزدیک یہ رشتہ عجلت میں طے ہوا اور طرفین نے اس معاملے میں احتیاط سے کام نہ لیا۔“

بعض بیگمات نے ماحول کے مطابق اپنے آپ کو ڈھال لیتی ہیں اور خاوند کی مرضی کے مطابق حالات سے سمجھوتہ کر لیتی ہیں۔ کریم بی ایسا نہ کر سکیں۔ وہ زیادہ تر اپنے ماں باپ کے پاس رہتی تھیں۔

گاہے گاہے کچھ عرصے کے لئے سیالکوٹ، اپنے سسرال کے ہاں بھی قیام پذیر ہوتیں اور اگرچہ احیاناں ہور بھی آتیں، لیکن خاوند کے ساتھ مستقامت اختیار کر کے معمول کی ازدواجی زندگی بسر کرنے سے قاصر رہیں۔ اقبال عملاً تجرد کی سی زندگی گزارتے رہے اور بالآخر دوسری اور تیسری شادی کی۔ اس سلسلے میں ایک نکتہ قابل توجہ ہے۔

کرنل خوجہ عبدالرشید بیان کرتے ہیں کہ آفتاب اقبال کی پیدائش کے دو سال بعد 1900ء میں اسقاطِ حمل کے باعث کریم بی ایک اندرونی بیماری میں مبتلا ہو گئی تھیں۔ چنانچہ ان کی مسلسل خراب صحت اقبال کی دوسری شادیوں کا سبب بنی۔ ان کے اصل الفاظ یہ ہیں۔

The Reason for Iqbal's "subsequent marriage seems to be the continued ill health of his first wife. She had developed some mental trouble after a miscarriage in 1900. Wilks is twice married after the birth of Atiqah Iqbal" etc.

کریم بی کی حقیقی بسن، فاطمہ بیگم، بھی یہی وجہ بیان کرتی ہیں۔ وہ بتاتی ہیں کہ کریم بی کے تیسرے بچے کی پیدائش پر ایک اندرونی بیماری ہو گئی تھی، اس وجہ سے علامہ اقبال نے دوسری شادی کی۔^{۲۲} اس پر مستزاد وہ گھمنڈ تھا جو کریم بی کو اپنے خاندان پر تھا۔ یہ مشکبرانہ ذہنی رویہ آفتاب اقبال میں بھی سرايت کر گیا اور زیرِ نظر کتاب میں جا بجا نمایاں ہے۔ مثلاً کے طور پر آفتاب اقبال بیان کرتے ہیں کہ ”میرا بھائی جاوید ایک نکاحنا بیوی کی اوراد ہے جس کے پاس نہ کوئی خاندانی خصوصیت تھی نہ مالی پوزیشن نہ یہ چیزیں دوسری بیوی کرنے والے کو مطلوب ہوتی ہیں“^{۲۳}

کوئی خاتون بیوی اس وقت بنتی ہے جب اس کا نکاح ہو جائے لہذا سب بیویاں ”نکاحنا“ ہوتی ہیں۔ نکاح کی اصل اہمیت دینی ہے۔ اس کے لئے دھوم دھام اور گانا بجانا ضروری نہیں۔ شادی کی رسوم سادگی سے ادا کرنا اس ہستی کا طریقہ تھا جسے اللہ نے تاقیامت، پوری انسانیت کے لئے، بہترین نمونہ بنا کر بھیجا۔

”خاندانی خصوصیت“ اور ”مالی پوزیشن“ کے نہ ہونے کا ذکر طعنے کے انداز سے کیا گیا ہے۔ اس سے اس نخوت کا اندازہ ہوتا ہے جو ماں سے بیٹے میں منتقل ہوئی۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ چیزیں دوسری شادی کرنے والے کو مطلوب نہیں ہوتیں۔ سوائے یہ ہے کہ کیا جو کچھ دوسری بیوی سے مطلوب ہوتا ہے وہ پہلی بیوی سے مطلوب نہیں ہوتا؟ اصل چیز ازدواجی سکون ہے جو اقبال کا حق تھا اور جسے کریم بی میا کرنے سے قاصر یا انکاری تھیں۔ لہذا علامہ اقبال کو دوسری شادی کرنے کا شرعاً حق حاصل تھا۔

جہاں تک کریم بی کی مبینہ صفات کا تعلق ہے، علامہ اقبال کی بڑی صاحبزادی، معراج بیگم، کے ایک خط سے اس معاملے پر روشنی پڑتی ہے۔ اپنے خالو کے نام وہ لکھتی ہیں۔

”مربانی کر کے آپ جب خط لکھا کریں تو اباجان کی کوئی بات خواہ اچھی ہو خواہ

بری ہو بالکل نہ لکھا کریں کیونکہ والدہ صاحبہ کی زبان پھر قابو میں نہیں رہتی۔ جو کچھ

آتا ہے گیت بنائے رکھتی ہے اور ان کو ہر وقت بد زبانی سے یاد کرتی ہے²⁹۔
 معراج بیگم نے والد کے لئے ”ابا جان“ کا لفظ استعمال کیا ہے۔ س سے ان کی ”اپنے والد
 علامہ اقبال کے ساتھ“ محبت کا ثبوت ملتا ہے۔ علاوہ ازیں والد کے لئے جمع کا صیغہ استعمال کیا ہے جو
 احترام کو ظاہر کرتا ہے۔ محبت اور احترام کا یہ انداز والدہ کے لئے روا نہیں رکھتا۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ
 والدین کی کشیدگی کے سلسلے میں، معراج بنو اپنی والدہ کو قصور و خیال کرتی ہیں۔ ”اس کی زبان کا قابو
 میں نہ رہنا“ ”جو کچھ (زبان پر) آئے اس کا گیت بنائے رکھنا“ اور ”شوہر کو ہر وقت بد زبانی سے یاد
 کرنا“ ایسے شواہد ہیں جن سے کریم بی کی مبینہ سیرت کی نفی ہوتی ہے۔ صبر، شکر، معصومیت، تقدس وغیرہ
 صفت جن کا کتاب میں بار بار دعویٰ کیا گیا ہے۔ واقعیت کے منافی قرار پاتی ہیں۔ حامد جلالی نے آفتاب
 اقبال کے ساتھ معراج بیگم کو اپنی مظلوم ماں کے غم میں برابر کا شریک بتایا ہے³⁰۔ ”بہد اس خط سے ظاہر ہوتا
 ہے کہ وہ اپنے والد کے لئے مغموم تھیں۔“

حامد جلالی لکھتے ہیں کہ ہم ہرگز نہیں مان سکتے کہ علامہ کی اس مقدس بیوی میں کوئی عیب تھا۔³¹
 ایک اور مقام پر لکھتے ہیں کہ علامہ نے محترمہ کریم بی کے ساتھ جو سوک رو رکھا اس کا باعث اس بیوی
 اور اس کی ولاد کی کوئی غلطی یا کوئی کمی نہیں تھی۔ ان بیانات میں صداقت نہیں ہے۔ جو خاتون اپنے شوہر
 کے ساتھ رہنے سے گریز کرتی ہے اور شوہر کو بد زبانی سے یاد کرتی ہے ”اسے عیب، غلطی یا کمی سے مبرا
 قرار نہیں دیا جاسکتا۔“

(3)

علامہ اقبال ازدواجی بحران کا شکار تھے۔ بیوی سے تعلقات کشیدہ تھے۔ مجردانہ زندگی بسر کر رہے
 تھے۔ اس بحران اور کشیدگی کا نتیجہ تھا کہ انہوں نے دوسری شادیاں کیں۔ آفتاب اقبال کے نزدیک
 شادیوں کا نتیجہ کشیدگی تھی۔ اس سے آفتاب اقبال کا جو موقف سامنے آتا ہے وہ یہ ہے کہ کشیدگی سے
 بچنے کی ”اقبال کے لئے“ ایک ہی صورت تھی کہ وہ دوسری شادیاں نہ کرتے۔ یعنی یہ کہ زندگی بھر مسلسل
 ازدواجی سکون سے محروم رہتے۔ یہ موقف منصفانہ نہیں ہے۔ بحران اور کشیدگی کی ذمہ داری کریم بی پر
 عائد ہوتی ہے لیکن انہیں بے قصور اور مظلوم ثابت کرنے کے لئے اقبال کو الزام تراشی کا ہدف بنایا گیا اور
 ان کے خلاف غلط پروپیگنڈا کیا گیا۔ ذیل میں ”زیر نظر تصنیف سے“ متعلقہ اقتباسات پیش کئے جاتے ہیں۔

”گر ڈھل ہوئی عمر کا آدمی اپنی بیوی بچوں سے غافل ہو کر جوان بیویوں ڈھونڈتا
 پھرتا ہے تو اس کا یہ فعل کسی تعریف کا مستحق نہیں۔ نہ یہ فعل کسی عظیم شخصیت کا ہو
 سکتا ہے۔ نہ یہ فعل کسی عالم کو زیب دیتا ہے نہ کسی منصف اور شریف کو نہ کسی
 عاقبت اندیش عاقل کو۔“

”بے شک تعدد ازدواج اسلام میں جائز ہے لیکن اس کے جواز کی شرط اول
 ہے عدس“ اور جب پہلی بیوی کو نہ طلاق دی جائے نہ مرد دیا جائے نہ اس کے دیگر

حقوق کی نگہداشت کی جائے تو یہ شخص کو دوسری تیسری بیوی کرنے کا نہ شرعاً کوئی حق ہے نہ عرفانہ عقلاً نہ اخلاقاً آخر وہ تعلیم کیسی ہے کہ جس کو حاصل کرنے کے بعد آدمی معیارِ اخلاق سے گر جائے اور خواہشاتِ نفسانی سے مجبور ہو کر مذہب و شرافت کی قدروں کو نظر انداز کر دے۔ حضرت اکبر لہ آبادی نے ایسے ہی واقعات سے متاثر ہو کر فرمایا ہے۔

ہم ایسی سب کتابیں قابلِ خطی سمجھتے ہیں کہ جن کو پڑھ کے بیٹے باپ کو خطی سمجھتے ہیں³⁴ ”نزا پر و فسر سینے شل“ فرالائین و گئے ناست سلوٹر مس لیوی عطیہ فیضی جیسی ذی علم، خوبصورت، جوان عورتوں کے ساتھ زندگی بسر کرنے کے مواقع میسر آئے۔ یہ رنگین، دلچسپ اور طویل صحبتیں اور پھر فردوس گاہ یورپ میں ایسی نہ تھیں جو علامہ کے روحِ دل سے محو ہو جاتیں۔ اس لئے واپسی وطن کے بعد گر آپ کا وطن میں جی نہ لگا اور اس حالت میں پر نے زمانے کی شریف و پردہ نشین بیوی، باپ بچہ در بیوی اگر نظر سے اتر گئی ہو تو کوئی تجب کی بات نہیں³⁵

”والد کو ازام دیا جارہا ہے“ بیوی کو عذاب پہنچا جارہا ہے، بھائی کا دباؤ مانا جارہا ہے اور حصولِ مسرت کے حق کا بے سرو پدا عوی کیا جارہا ہے۔ بلاشبہ حصولِ مسرت کا حق ہر ایک کو حاصل ہے، لیکن کسی دوسرے کی مسرت چھین کر اور کسی کا حق غصب کرنے کے بعد نہیں³⁶

ان بیانات سے علامہ اقبال پر حسب ذیل الزامات عائد ہوتے ہیں۔

- 1۔ فردوس گاہ یورپ میں سینے شل، و گئے ناست مس لیوی اور عطیہ فیضی جیسی خوبصورت اور جوان عورتوں کے ساتھ زندگی گزارنے کے باعث شریف و پردہ نشین بیوی اقبال کی نظر سے اتر گئی۔
- 2۔ جب وہ جوان بیویاں ڈھونڈ رہے تھے تو ڈھلی ہوئی عمر کے آدمی تھے۔
- 3۔ انہوں نے بیوی کے حقوق کی نگہداشت نہیں کی اور بیوی بچوں سے غفلت برتی۔
- 4۔ اقبال نے مذہب و شرافت کو نظر انداز کیا، معیارِ اخلاق سے گر گئے، خواہشاتِ نفسانی سے مجبور ہوئے۔ دوسری اور تیسری شادی کرنے کا نہ انہیں شرعاً حق حاصل تھا نہ عرفانہ عقلاً نہ اخلاقاً۔
- 5۔ انہوں نے والد کو ازام دیا اور انہیں خطی سمجھا اور بھائی کا دباؤ مانا۔
- 6۔ اقبال نے یہی بیوی کی مسرت چھین کر اور ان کا حق غصب کر کے مسرت حاصل کی۔
- 7۔ وہ بیویوں کے درمیان عدل قائم نہ رکھ سکے۔
- 8۔ انہوں نے پہلی بیوی کو نہ طلاق دی اور نہ مہر دیا۔

ان نکات پر بحث سے پہلے ایک واقعے کا ذکر مناسب معلوم ہوتا ہے، کہ کریم بی کے میکے کے قنطر میں اقبال کے معیار اخلاق کا تعین ہو سکے۔

علامہ قبال کے خسر اور کریم بی کے والد الحاج، الی فظ شیخ عطا محمد کی دولت، عزت اور تقویٰ کی جلدی نے بہت تعریف کی ہے۔ اقبال کے دوسرے سوانح نگاروں نے بھی اس کی دولت مندی کے ساتھ ساتھ دینداری کی تعریف کی ہے۔ کریم بی کے بھائی کیپٹن غلام محمد کی سعادت مندی کا جدالی نے بطور خاص ذکر کیا ہے۔ اپنے دیندار ولد کے فیضان تربیت کے باعث ان کو ایسا ہونا بھی چاہئے تھا، لیکن ہوا یہ کہ تعلیم کے سے گلستان گئے تو وہاں سے میم لے کر لوٹے اور پہلی منکوحہ بیوی کو چھوڑ دیا۔ 'ظاہر ہے کہ اس ناپسندیدہ حرکت کی اجازت والد نے تو نہ دی ہوگی۔ پہلی بیوی کو طلاق اس لئے دی کہ اس کے ساتھ میم کو رکھنا مشکل تھا۔

کیپٹن غلام محمد خوبصورت جوان تھے۔ حامد جدالی سنن کی جو تصویر کتاب میں شامل کی ہے وہ اسان کو متاثر کرتی ہے، لیکن جدالی ہی کے بقول علامہ اقبال چونکہ صورت، سیرت، صحت، وجہ بہت اور ذہانت و فطانت کے اعتبار سے غیر معمولی کشش کے مالک تھے اس لئے یورپ کی رتھیں فضا میں جو نہیں مروجیت و امتیازی شان نصیب ہوئی وہ کسی دوسرے کے لئے ممکن نہ تھی۔ علامہ اقبال عطیہ اور اس سے بڑھ کر دیے ناست سے متاثر بھی ہوئے لیکن نہ وہ میم لے کر لوٹے اور نہ عطیہ ہی سے شادی کی۔ ان کی پہلی بیوی اس کی رفیتہ حیات بھی بنتی اور انہیں ازواجی سکون حاصل ہوتا تو غائباً دوسرے نکاح کی نوبت نہ آتی۔ نسوں نے نہ مذہب و شرافت کو نظر انداز کیا، نہ معیار اخلاق سے گریے ورنہ خواہشات نفسانی سے مجبور ہو کر کوئی غلط فیصلہ کیا۔ وہ جون اور صحت مند تھے اور تجرد کی زندگی گزار رہے تھے۔ یہی صورت میں وہ دوسری شادی نہ کرتے تو آخر کیا کرتے؟

حامد جدالی کے مزید ایک علامہ قبال کی عمر 1909ء میں چالیس سال سے زیادہ تھی۔ آفتاب اقبال کی میسر ہو، معصومیت، اگر وہ بیوی کا توں قلمبند نہ کرتے اور خود بھی کچھ چھان بین کرتے تو نہیں پتا چلتا کہ اقبال کی عمر اس وقت تیس سال تھی۔ اقبال کا دوسرا نکاح 1910ء میں ہوا۔ اس وقت وہ تینتیس سال کے تھے۔ اسے ڈھلی ہوئی عمر قرار دینا درست نہیں ہے۔ بیوی بچوں سے نافل ہونے کا لازم بھی صریحاً زیادتی ہے۔ خواجہ فیروز الدین کے ایک بیان سے اصل صورت حال کی وضاحت ہوتی ہے۔ وہ کریم بی کے بہنوئی تھے۔ نسوں نے قبال کی سوئے پر مواد جمع کرنے والی کمیٹی کے ارکان کو بتایا۔

”اسٹا صاحب کی پہلی اود ایک مٹی تھی جو آفتاب قبال سے بڑی تھی۔ اس کا

نام معراج بیگم تھا۔ خدا نے صورت و سیرت دونوں سے ایسا نوازا تھا کہ ہزاروں میں

خود تھی۔ اسٹا صاحب کی اہلیہ بچوں کو لے کر گجرات چلی گئی تھیں۔ وہاں بچی بیمار

ہو گئی۔ اسٹا صاحب کو بحد نہیں تھا کہ بچے اور اس کی والدہ اس کے پاس رہیں

کہ بچی کا پورا احاطہ ہو سکے۔ انہیں یہ خیال بھی تھا کہ میری بچی بہت عقلمند ہے۔ وہ

اپنی والدہ کو ضرور رضی کر سکتی ہے لیکن میرا خیال ہے کہ یہ آرزو پوری نہ ہوئی 40
خواجہ فیروز الدین کے اس بیان اور دوسرے قریبی عزیزوں، شیخ محمد مسعود، خواجہ عبدالرشید اور
ڈاکٹر محمد باقر کے بیانات سے ظاہر ہوتا ہے کہ اقبال پر بیوی بچوں سے غافل ہونے کا الزام محض بہتان ہے۔
خواجہ عبدالرشید نے لکھا ہے کہ محمد اقبال والدہ آفتاب اقبال کا بڑا خیال رکھتے 41 سید ندیر یازی نے اپنی
ذاتی معلومات کی بنا پر لکھا ہے کہ عداۃ سسی بہ سبب نامن سبت مزاج اور افتاد طبیعت گجرات نے اس
محافلے میں جو روش اختیار کی سرتا سر نہ تھی۔ آفتاب اقبال بھی ہلکے گئے۔ باپ کے خلاف ایک محاذ قائم
کر لیا۔ الزام تراشیوں سے کام لیا گیا 42

ازدواجی بحران کے باعث اقبال کی زندگی تلخ ہوئی تو انہوں نے والد سے شکایت محسوس کی جنہوں
نے اقبال کی رضامندی کے بغیر یہ رشتہ طے کر دیا تھا اور اقبال چپ ہو گئے تھے۔ اس گلے کا عطیہ کے نام
خط میں تلخ انداز کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ اقبال ساری زندگی والدین کے فرمانبردار رہے حتیٰ کہ دوسرا رشتہ
والد کی اجازت اور والدہ کی پسند سے ہوا 43 اقبال نے ایک موقع پر بیجانی کیفیت میں اپنے والد سے گلہ
مندگی کا خط میں ذکر کر دیا تو ان پر والد کو خبطی سمجھنے کا الزام عائد کرنا زیادتی ہے۔ آفتاب اقبال نے
اپنے والد کے خلاف جو اذیت ناک محاذ قائم کئے رکھا اور بالآخر عناد پر مبنی کتب بھی لکھوائی اس بیٹے کے
بارے میں یہ رائے رکھنا کہ اس نے والد کے ادب و احترام میں کبھی کمی نہیں کی درست نہیں ہے۔ حامد جلدی
نے نہ صداقت کی تلاش کی نہ اسے پاسکے اور نہ بیان کر سکے۔

علامہ اقبال خود کو بھائی کا ایک قسم کا اخلاقی قرضدار سمجھتے تھے چنانچہ بھائی کی اولاد کا خیال رکھ کر
اور اس کی تعظیم و تربیت پر وہ یہ خرچ کر کے یہ قرض اتار دیا۔ اس سے علامہ اقبال کی اخلاقی عظمت کا
انکسار ہوتا ہے۔

کریم بی بی کی افتاد طبیعت اور نسوانی مرض کے باعث اقبال ازدواجی نا آسودگی کا شکار تھے۔ دوسری
شادی کا حق انہیں شرعاً بھی حاصل تھا، عرق عقد اور اخلاقاً بھی۔ دوسرے نکاح کے بعد سردار بیگم کے چال
چمن کے بارے میں 'اقبال' کو شک میں مبتلا کیا گیا۔ ایک وکیل 'سردار بیگم کی شادی اپنے بیٹے سے کرنا
چاہتا تھا۔ اس کے گمنام خطوط کے باعث اقبال تذبذب کا شکار ہوئے۔ اس طرح تین برس گزر گئے۔
اس دوران '1913ء کے اوائل میں 'مختار بیگم سے شادی ہوئی۔ مذکورہ وکیل کی چال کا انکشاف ہوا تو
سردار بیگم کے بارے میں شکوک رفع ہو گئے۔ سردار بیگم نے اقبال کو ایک خط بھی لکھا جس میں بتایا کہ میں
کسی اور سے شادی کا تصور بھی نہیں کر سکتی۔ پوری زندگی اسی طرح بسر کروں گی اور روز قیامت آپ کی
دمن گیر ہوں گی۔ اس کے بعد ان کی رخصتی بھی عمل میں آئی۔ اس طرح اقبال کو ایک کے بجائے دو اور
شادیاں کرنا پڑیں 44 مختار بیگم اور سردار بیگم ایک دوسرے کے ساتھ محبت کرتی تھیں۔ سوکھوں کے
بجائے بہنوں کی طرح رہتی تھیں۔ اس اتفاق کی وجہ دونوں کی شرافت تھی۔ اقبال بھی "انتہائی عدل" 45
کی روش پر قائم رہے۔ اقبال کی ایک بہن 'کریم بی بی' اقبال کے ہاں قیام پذیر تھیں۔ تینوں خواتین کے

اصرار پر، قبل نے اپنی پہلی بیوی کو بھی لاہور بلوایا^{۴۶} اپنی مخصوص افتادِ طبع کے باعث وہ اپنے آپ کو اس ماحول میں ڈھال نہ سکیں اور وادین کے پاس چلی گئیں۔ آفتاب اقبال بیان کرتے ہیں کہ میری والدہ بہت خوددار خاتون تھیں اور دوسری بیویوں کے ساتھ رہنا پسند نہیں کرتی تھیں^{۴۷} آفتاب اقبال نے ”خودداری“ کافظ استعمال کیا ہے۔ نذیر نیازی نے اسے ”افتادِ طبیعت“ کا نام دیا ہے۔ درحقیقت یہ کریم بی کی ”نخوت“ تھی۔ وہ شوہر سے اجازت سے بغیر اپنی ماں کے ساتھ چلی گئیں۔ حالانکہ دوسری بیویوں کا حرام کرتی تھیں اور بقول خواجہ عبدالرشید قبل چاہتے بھی یہی تھے^{۴۸}

کیپٹن غلام محمد نے دوسری شادی کے بعد پہلی بیوی کو چھوڑ دیا تھا۔ انہوں نے پہلی بیوی کی سرت چھینی اور اس کا حق غصب کر کے پنی مسرت کا سامان کیا لیکن علامہ اقبال کا معاملہ مختلف ہے۔ کریم بی انہیں ازدواجی آسودگی فراہم کرنے میں ناکام رہیں۔ اقبال نے مجبوراً دوسری اور تیسری شادی کی۔ انہوں نے پہلی بیوی کا حق غصب نہیں کیا بلکہ ان کو بھی اپنے پاس بلا لیا۔ اب جو کریم بی اپنی مرضی سے چلی گئیں تو اس میں علامہ اقبال بے قصور تھے۔ انہوں نے کوئی نا انصافی نہیں کی تھی۔ ہذا علیحدگی کی ذمہ داری کریم بی پر عائد ہوتی ہے۔

حامد جدالی کہتے ہیں کہ علامہ اقبال نے پہلی بیوی کو نہ طلاق دی نہ مردیا۔ اصل بات یہ ہے کہ قبل کی پہلی ترجیح مراد کر کے طلاق دینا تھی۔ کیپٹن غلام محمد نے تو یک جھٹکے سے گلو خلاصی حاصل کر لی تھی۔ یہ علامہ اقبال کا کردار تھا کہ دوسری طرف کی تجویز منظور کرتے ہوئے زندگی بھر کریم بی کو ماہانہ رقم ارسال کرتے رہے۔ ان کے مکتوب بنام شیخ مٹا محمد، مورخہ 6 مارچ 1920ء میں حسب ذیل جیسے قابل توجہ ہیں۔

” اگر وہ چاہیں تو میں ان کی لڑکی کا حق مراد کرنے کو تیار ہوں۔
پنے ذمے، ہواری رقم رکھنی ٹھیک نہیں معلوم ہوتی۔ بہر حال اگر یہی خیال ہے کہ
اس کو ہواری تنخواہ دی جائے تو میں حاضر ہوں کہ اس کو تیس روپیہ مہینہ دے دیا
کروں بشرطیکہ میرے ساتھ اور کوئی تعلق ان کا نہ رہے
مختصر طور پر میرا ارادہ یہ ہے

- (1) اگر وہ حق مریدنا چاہے تو پھر شرعی طور پر قطع تعلق ہو جائے۔
 - (2) اگر وہ ایسا کرنا پسند نہ کرے تو میں اسے تیس روپیہ ماہوار جب تک زندہ ہوں دے دیا کروں گا۔ جتن عرصہ وہ اپنے وادین کے پاس رہی ہے اس کے اماؤنس کی وہ مستحق نہ ہوگی کیونکہ وہ خود چلی گئی تھی۔
- میرے خیال میں یہ معاملہ کسی تیسرے آدمی کی وسطیت سے طے ہونا

ان جہوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ ماہانہ رقم حق مہر کی متبادل صورت تھی جس پر پوری طرح عمل کیا گیا۔ سید نذیر نیازی لکھتے ہیں کہ رقم باقاعدہ ارساں کی جاتی رہی۔ آخری منی آرڈر خود ان کے ہاتھوں سے دیا گیا۔

یہ تو تھا اصل معاملہ لیکن حامد جلدی نے اس مسئلے کو بہت اچھا لایا ہے کہ اقبال نے پہلی بیوی کا حق مہر ادا نہ کیا۔ اس کا موقع شیخ عطا محمد کے خطوط بنام ”قرب اقبال“ نے انہیں مہیا کر دیا۔ حامد جلدی نے ان خطوط کے عکس کتاب میں شامل کئے ہیں۔ پہلا خط 15 جون 38ء کا ہے۔ اس میں شیخ عطا محمد لکھتے ہیں۔

”تمہاری والدہ کے مہر کے واسطے میں نے محمد حسین کو لکھا تھا کہ ڈاکٹر صاحب مرحوم نے اپنی جاسید و قلمین وغیرہ مرنے سے چند روز اول بچوں کے نام بیہ کی لیکن اپنی بیوہ کے حق مہر خواہ غلطی سے خواہ دیدہ و است و اسے (؟) کرنے کو کچھ نہ لکھا۔ شرعاً بیہ کرنے سے اول بیوہ کا قرض ادا ہے ہونا چاہئے تھا۔ ایسے انسان سے جس کو پبلک مجدد اور علامہ اور ترجمان حقیقت کا خطاب دیتی ہے ایسی غلطی کا ہونا اس کی شہرت کے واسطے شرعی اعتراض وارد ہوتا ہے۔ لہذا وہ ضرور اہونا چاہئے ورنہ مرحوم قرضہ ادا کرنے کے عذاب سے بری نہ ہو سکے گا اور اس عذاب کو اللہ تعالیٰ بھی معاف نہ کرے گا تا وقتیکہ قرض خواہ معاف نہ کرے گا“

اس خط میں مراد ادا نہ کرے کے باعث اقبال کو مذکور عذاب کا مستحق قرار دیا ہے۔ 31 جولائی 1938ء کے مکتوب میں علامہ اقبال کے ایمان پر اس طرح حملہ آور ہوتے ہیں۔

”یہ جو کچھ ڈاکٹر صاحب نے کیا محض تمہارا حق زائل کرنے کو کیا۔ یہ سب اسلام کے خلاف کیا گیا۔ شریعت کو چھوڑ کر قانون فرنگ میں پناہ لینا ہے مسلمان کا کام نہیں۔ دو چار دس ہزار کی خاطر اپنے ایمان میں رخ نہ ڈالنا درست نہ تھا“

ان خطوط سے حامد جلدی یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ حضرت علامہ نے پٹی پہلی بیوی کو حق مہر سے اور پہلے بیٹے کو وراثت سے محروم رکھا۔ ایک مقام پر لکھتے ہیں۔

”خاصل یہ وہ عظیم نارو تھا جسے عطا محمد صاحب بھی برداشت نہ کر سکے“

شیخ عطا محمد اپنے نو سے خالد نظیر مصوفی کے نزدیک بکے حنفی مذہب مسلمان تھے، شیخ عبدالحق احمد ان کے فرائض لکھتے ہیں کہ اباجان احمدی تھے اور خدا کا شکر ہے کہ وفات تک اپنے عقیدے پر قائم رہے۔ علامہ کا وید اقبال کے نزدیک شیخ عطا محمد کچھ مدت تک احمدیہ جماعت میں شامل رہے بعد ازاں وہ شیخ عطا محمد کے ان خطوط میں اقبال شکنی کا جو جذبہ کارفرما ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اقبال نے زندگی کے آخری حصے میں احمدیت کے خلاف جو موثر جہاد کیا تھا اس سے شیخ عطا محمد نے تکلیف محسوس کی اور اقبال کو بدنام کرنا چاہا۔ چنانچہ علماء سے فتویٰ حاصل کرتے ہیں اور ”قرب اقبال“ کو بار بار عداوتی

چارہ جوئی کا شورہ دیتے ہیں۔ ”لیکن بعد کو“ شہید احمدیت کا زور ٹوٹنے پر ”اصل صورت حال کی وضاحت کر دیتے ہیں۔ آفتاب اقبال کے نام ”خط مورخہ 4 مئی 39ء میں“ لکھتے ہیں۔

”تمہارے والد کی نیت نصف مردینے کی تھی۔ ایک مرتبہ انہوں نے طاہر دین کی زبان پر یہ سنت بھی کرایا تھا کہ بقایا مہربھی لے لو لیکن تمہاری والدہ نے لینے سے انکار کیا تھا جبکہ ان کی نیت اس قدر نیک تھی کہ وہ بقایا نصف بھی دینے کو تیار تھے۔“

کریم بی کا مردو ہزار روپے مقرر ہوا تھا۔ اس میں سے نصف معجل اور نصف موبصل تھا۔ ”نصف مہر دار دیا گیا۔ باقی نصف ادا کر کے طلاق دے دیتے تو جلدی یہ نہ لکھ سکتے کہ اقبال نے پہلی بیوی کو نہ طلاق دی اور نہ مہر دیا۔ اقبال کی ذاتی ترجیح تو یہی تھی لیکن وہ ”ہجرت والوں کی ترجیح اور مردوت کی راہ پر چلے۔“ قبوں کے کردار کا یہ قبل تعریف پسو ہے کہ ماہانہ خرچ کی صورت میں ہزاروں روپے ادا کئے۔ اس کے باوجود بقوں شیخ عطا محمد اقبال نے باقی نصف مہر (ایک ہزار روپے) بھی دینا چاہا لیکن کریم بی نے سینے سے انکار کر دیا۔

اس انکار کی وجہ کیا تھی؟ کیا تیس روپے ماہانہ کی ادائیگی جو اقبال کے خط بنام شیخ عطا محمد مورخہ 6 مارچ 1920ء کی رو سے مہر کا متبادل قرار پاتی ہے؟ معلوم ہوتا ہے کہ اس سلسلے میں ”اقبال کی تجویز کے مطابق“ مہر کی رقم باقاعدہ ساقط نہ ہوئی۔ اس لئے کہ اقبال کے مکتوب بنام شیخ عطا محمد مورخہ 13 جون 1922ء سے ظاہر ہوتا ہے کہ کریم بی نے مہر کی رقم طلب کی اور اقبال یہ رقم ادا کرنے کے لئے تیار ہو گئے۔ ”اب اگر کریم بی خود انکار نہ کرتیں تو یہ رقم ادا ہو جاتی۔ ایسا لگتا ہے کہ جس ضرورت کے تحت کریم بی نے مہر طلب کیا وہ کسی دوسرے ذریعے سے پوری ہو گئی۔ چنانچہ کریم بی نے ”اپنے حق سے دستبردار ہو کر“ اقبال کے ساتھ یک مردت کا سوکریا۔ قبل بھی مردت سے کام لیتے رہے۔ شیخ اعجاز احمد کا بیان ہے کہ ثانیہ نفقہ کی رقم میں روپے سے بچاؤ روپے ماہوار کر دی گئی اور آخری برسوں میں سو روپے ماہوار بھی ادا ہوئے۔“ قبوں کے خط بنام اکبر حیدری مورخہ 14 مئی 1931ء سے ظاہر ہوتا ہے کہ اقبال کریم بی کو دس ہزار روپے ادا کر چکے تھے۔“

(4)

زیر نظر کتاب میں عدسہ قبل اور ان کی پہلی بیوی سے زیادہ آفتاب اقبال کا تذکرہ ہے۔ ”فتاب قبل کو“ ”صحیح مقام“ حاصل کرنے کی ضرورت تھی۔ چنانچہ کتاب میں جابجائ کی تعریف کی گئی ہے۔ والد کے ساتھ تعلق کے تناظر میں ”فتاب کو معصوم اولاد اور اقبال کو ناروا ظلم کا مرتکب قرار دیا گیا ہے۔ اس ”ناروا ظلم کی امناک داستان“ میں شیخ عطا محمد کے کردار کو سبب اصلی قرار دیا گیا ہے۔“ اس طرح جہاں کریم بی اور ”فتاب اقبال کی بے گناہی کا بھرپور تاثر دیا ہے وہاں عدسہ اقبال کا ”ایک حد تک“ دفاع بھی کیا

ہے۔ اس طرح اقبال کو عظیم بنا کر آفتاب اقبال کو باپ دادا کے محاسن کا وارث اور جانشین ظاہر کیا ہے۔
متعلقہ و عموں کی زبان میں 'حسب ذیل ہیں۔

”آفتاب اقبال جس شفقت کے حقدار تھے اپنی مظلوم ماں کا بیٹا ہونے کی وجہ سے اس سے 13-1912ء کے بعد جبکہ عداوت نے شادیوں کا سلسلہ شروع کیا۔ ایک حد تک محروم ہو گئے تو اس میں ان کا کیا قصور، حضرت علامہ نے جس طرح بیوی کو بے حق کیا اسی طرح اس سے بیٹے کو بے حق کیا اور اس ظلم ناروا میں ان کے بھائی شیخ عطا محمد کا بڑا ہاتھ تھا۔“ 67

”علامہ کا عقل بالبع اور قبل لڑکا آفتاب اقبال محض اس جرم بے جرمی میں اپنے باپ کے ترکہ سے محروم کر دیا گیا ہے کہ وہ ایک معصوم اور شریف بیوی کے بطن سے پیدا ہوا تھا۔“ 68

”حضرت علامہ نے اپنی بیوی محترمہ کریم بی بی صاحبہ کے ساتھ (یکے بعد دیگرے دو اور شادیاں کرنے کے بعد) جو سوک لڑا دیا سو روٹا کھا اس کا باعث اس بیوی اور اس کی اولاد کی کوئی غلطی یا کوئی عیب یا کوئی کمی نہ تھی۔“
”ان کے جن اہل و عیال کو ان سے شکایت ہو سکتی تھی، انہوں نے نہ کبھی ان سے گلہ کیا نہ ان کے ادب و احترام میں کبھی کمی کی نہ اپنے کسی حق کا ان سے حیرن حیا اور بدرفتاری مطالبہ کیا۔“ 69

ان و عموں میں حسب ذیل نکات قابل توجہ ہیں

- 1۔ آفتاب اقبال والد کی شفقت اور وراثت سے اس لئے محروم ہو گئے کہ وہ ایک معصوم اور شریف بیوی کے بطن سے پیدا ہوئے تھے۔
- 2۔ اس محرومی کے سلسلے میں خود آفتاب اقبال کا کوئی قصور نہیں تھا۔ ان میں کوئی عیب نہیں تھا اور انہوں نے کوئی غلطی کی تھی۔
- 3۔ آفتاب اقبال نے والد سے نہ کبھی گلہ کیا نہ اپنے کسی حق کا مطالبہ کیا اور نہ ان کے ادب و احترام میں کبھی کمی کی۔
- 4۔ آفتاب اقبال کو وراثت سے محروم کر کے علامہ اقبال نے ناروا ظلم کیا اور اس ناروا ظلم میں شیخ عطا محمد کا بڑا ہاتھ تھا۔

آفتاب احمد 23 جون 1898ء کو پیدا ہوئے۔ ان کا انتقال عرشی زادہ 1922ء میں آفتاب نے ”احمد“ حذف کر کے ”اقبال“ کا اضافہ کر لیا تھا۔ راقم کے خیال میں یہ تبدیلی 1923ء میں کی گئی۔ یکم جنوری 1923ء کو علامہ اقبال کو ”سر“ کا خطاب دیا گیا۔ آفتاب احمد نے والد کے نام سے زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھانے کی خاطر یہ تبدیلی کی ہوگی۔

نھیال میں "قرب کی زندگی شہزادوں کی طرح بسر ہوتی تھی" 73۔ کالج مشن ہائی سکول سے لکھوت میں زیر تعلیم رہے۔ 1911ء میں قادیان کے تعلیم الاسلام سکول میں داخل ہوئے اور چند برس وہاں تعلیم حاصل کی۔ 1916ء میں کالج مشن سکول سے میٹرک کا امتحان درجہ اول میں پاس کیا۔ 74۔ اسی سال سینٹ سفین کالج دہلی میں ایف اے میں داخلہ لیا۔

شیخ عطا محمد "ریٹائر ہونے سے پہلے" سوا سال کی چھٹی لے کر "1910ء میں" سیالکوٹ "گئے تھے" 75۔ اس طرح 1910ء سے 1916ء کی مدت کے دوران "یا بھتیجی" چند برس "ایک گھر میں رہے۔

حامد جلالی نے لکھا ہے کہ موصوف کارویہ علامہ کے بیوی بچوں کے ساتھ ہمیشہ سے نہایت سخت ورمعاندانہ تھے۔ آفتاب اقبال کو زد و کوب کرنا اور سب و شتم سے پیش آنا ان کا معمول تھا۔ انہوں نے علامہ اقبال کی شخصیت کے غیر معمولی اثر کو اپنی ذات اور اپنی اوماد کے لئے وقف کر لیا اور ان کو اپنے بیوی بچوں کی طرف توجہ کرنے کی مطلق مہلت نہ دی۔ بیوی کو شوہر سے اور بیٹے کو باپ سے جدا رکھنا ان کا محبوب مشغلہ تھا۔ 76

آفتاب اقبال اگرچہ اپنے دادا کے بڑے چیتے تھے لیکن شیخ عطا محمد سخت گیر تھے۔ شیخ اعجاز احمد نے "مظلوم اقبال" کے ایک باب کا عنوان "شبنم اور طوفان" رکھا ہے۔ علامہ اقبال کو "جس سے جگر رلے میں ٹھنڈک ہو وہ شبنم" اور شیخ عطا محمد کو "دریاؤں کے دل جس سے دہل جائیں وہ طوفان" قرار دیا ہے۔ شیخ عطا محمد لڑکوں کو جسمانی سزا دینے سے دریغ نہ کرتے تھے۔ شیخ اعجاز احمد کے بیان کے مطابق آفتاب لڑکپن میں بے حد شریر تھے۔ ان کی پٹائی زیادہ تر ان کی شرارتوں کی وجہ سے ہوتی تھی۔ ان کی بعض شرارتیں خطرناک ہوتی تھیں۔ ایک دفعہ ایک لڑکی کی چوٹی گائے کی دم سے باندھ دی۔ گائے دو لتیاں جھڑنے لگی اور لڑکی پٹنیاں کھانے لگی۔ اس کھینچا تانی میں اون کا پر اندا ٹوٹ گیا اور اس طرح لڑکی کی جان بچی۔ 77

ان شواہد سے پتا چلتا ہے کہ شیخ عطا محمد "آفتاب اقبال کو" ان کی شرارتوں کے باعث "جسمانی سزا دیتے تھے۔ برا بھلا بھی کہتے ہوں گے۔ ڈاکٹر جواد اقبال لکھتے ہیں کہ شفقت پروری کی عدم موجودگی میں آفتاب اقبال نے اپنے تآویہ کی سخت طبیعت کو کبھی قبول نہ کیا۔ 78 یہ صورت حال قابل افسوس ہے لیکن اس بنیاد پر یہ دعویٰ کہ شیخ عطا محمد کارویہ اقبال کے بیوی بچوں سے ہمیشہ سخت معاندانہ رہا "انہوں نے اقبال کو بیوی بچوں کی طرف توجہ کرنے کی مطلق مہلت نہ دی اور بیوی کو شوہر سے اور بیٹے کو باپ سے جدا رکھا" مصلحت سے خالی نہیں ہے۔ اس طرح اقبال کے مبینہ قصور کا ذمہ دار شیخ عطا محمد کو ٹھہرایا گیا ہے اور آفتاب اور والدہ آفتاب کو مظلوم اور بے قصور قرار دیا گیا ہے۔

یہ وضاحت ہو چکی ہے کہ 1900ء سے 1905ء تک کریم بی اقبال کے پاس لاہور جا کر قیام پذیر نہ ہوئیں۔ اقبال کی یورپ سے واپسی کے بعد بھی ان کی یہ روش برقرار رہی۔ اس کا واحد سبب

علامہ اقبال کی مالی حالت نہیں ہو سکتی۔ بیوی چھٹی ہو تو خاوند کی کمزور مالی حالت کے باوجود اس کے ساتھ رہتی ہے۔ کریم بی کی خرابی صحت اور اندرونی بیماری کا ذکر پہلے آچکا ہے۔ ممکن ہے اس بنا پر وہ اپنے شوہر کو رفاقت مہیا کرنے سے قاصر ہوں۔ ایسی صورت میں وہ دار بیویاں خاوند کو دوسری شادی کا مشورہ خود دیتی ہیں، لیکن ان سے ملحدہ رہ کر زندگی نہیں گزارتیں۔ کریم بی اور علامہ اقبال کے درمیان کشیدگی تھی۔ اس کی وجہ کریم بی کی افتاد طبع تھی جیسا کہ نذیر نیازی نے بیان کیا ہے۔ اقبال 1900ء سے تہجد کی ہی زندگی گزار رہے تھے۔ 1910ء میں دوسرا نکاح ہوا۔ شادیوں 1913ء میں ہوئیں۔ اس کے بعد پہلی بیوی کو بھی انہوں نے اہور بلالیا۔ ظاہر ہے کہ اب علامہ اقبال کی مالی کمزوری یا کریم بی کی اندرونی بیماری کشیدگی کا اصل سبب نہیں تھی۔ کریم بی علامہ اقبال کے ساتھ رہ کر زندگی گزار سکتی تھیں، لیکن انہوں نے ایسا نہ کیا۔ وہ علامہ اقبال کی اجازت کے بغیر اپنی مرضی سے اپنی ماں کے ساتھ وہاں سے چلی گئیں۔ آفتاب اقبال بیان کرتے ہیں۔

”ان (اقبال) کی تیسری شادی کے بعد تینوں بیویاں اس کے اتار کھلی والے

مکان میں کچھ عرصے کٹھنی رہیں۔ میری والدہ صاحبہ وہاں خوش نہیں تھیں۔ میری عمر اس وقت 12 یا 13 سال تھی۔ میں بھی کچھ عرصے کے لئے وہاں تھا۔ چونکہ میری والدہ بہت خود در خاتون تھیں۔ دوسری بیویوں کے ساتھ رہنا پسند نہیں کرتی تھیں۔ اس لئے 1917ء میں مانی جان کر ان کو اپنے ساتھ ریاست مایر کوٹملہ لے گئیں۔ جہاں میرے نانا جان خان بہادر حاجی حافظ ڈاکٹر شیخ عت محمد صاحب گورنمنٹ کی ملازمت سے ریٹائر ہونے کے بعد چیف میڈیکل آفیسر تھے۔“

اس بیان سے حسب ذیل نتائج اخذ ہوتے ہیں۔

1۔ کریم بی اپنی ”خودداری“ کے باعث دوسری بیویوں کے ساتھ رہنا پسند نہیں کرتی تھیں

اور یہی وجہ تھی کہ وہ دلہور میں اپنے شوہر کے گھر میں خوش نہیں تھیں۔

2۔ 1917ء میں ان کی والدہ ”کریم بی“ اپنے ساتھ لے گئیں۔ یہ اپنے شوہر سے ان کی

آخری علیحدگی تھی۔ اس کی بڑی وجہ ان کی اپنی ”خودداری“ تھی۔ کسی حد تک ذمہ داران کی والدہ بھی تھیں کہ بیٹی کو سمجھانے کے بجائے ساتھ لے گئیں۔

3۔ اس جدائی کے جو اقبال کی وفات تک رہی، ذمہ دار نہ علامہ اقبال تھے اور نہ شیخ عطاء محمد۔

اس مستقل جدائی کا سبب خواجہ عبدالرشید کے نزدیک 1915ء تھا۔ ”آفتاب اقبال“ نے

1917ء کا سال بتایا ہے۔ آفتاب اقبال کی عمر 1915ء میں سترہ سال اور 1917ء میں اسی

سال تھی۔ گویا اب وہ عاقل بالغ تھے اور اپنے فیصلے خود کر سکتے تھے۔ اقبال کی ”آفتاب“ سے قطع تعلقی کا

سب آفتاب کی اپنی حرکتیں تھیں جن کی تفصیل آگے آتی ہے۔ دوسرا سبب ان کی والدہ تھیں جو بقول معراج بیگم اپنے شوہر کو ہر وقت بد زبانی سے یاد کرتی تھیں۔ آفتاب جب ہجرت جاتے ہوں گے تو ماں سے "اور غالباً نانی سے بھی" اپنے والد کے خلاف باتیں سن کر جوش میں آتے ہوں گے۔

علامہ اقبال کے مکتوب بنام کشن پر شاد شاد مورخہ 7 مارچ 1917ء سے ظاہر ہوتا ہے کہ علامہ اقبال ان کے "ناز" میں "نیاز" پیدا کرنے کی فکر میں تھے۔

لیکن وہ اپنی ماں کی حمایت میں اتنے گستاخ موجد تھے کہ والد کے منہ آنے لگتے ہیں۔ علامہ اقبال کے دو خطوط "اپنے والد کے نام" آفتاب کے محاملات اور ناز باحرکتوں کا آئینہ ہیں۔ یہ خطوط 1918ء میں لکھے گئے "منظوم اقبال" میں ان کے کئی حصے حذف کر دیئے گئے تھے۔ "شاعر" بمبئی کے اقبال نمبر میں مکمل خطوط اور ان کے عکس شائع ہو گئے ہیں۔ ان خطوط سے علامہ اقبال کے نقطہ نظر کی وضاحت بھی ہوتی ہے اور ان کی اخلاقی بلندی کا ادب پر "نقش بھی قائم ہوتا ہے۔ علاوہ ازیں اس خط پر ویلنگڈے کاپول بھی کھلتا ہے جو زیر تبصرہ کتاب میں "آفتاب اقبال نے" بذریعہ حامد جدالی برپا کیا ہے۔ خط مورخہ 9 جون 1918ء میں اقبال لکھتے ہیں۔

قبیلہ کعبہ من السلام علیکم

آپ کا خط جو اعجاز کی چچی کے نام آیا ہے میں سے دیکھا ہے اور اس نے اس خط کا مضمون بھی مجھے سنایا ہے جو اس نے آپ کی خدمت میں تحریر کیا تھا۔ یہ اس کے دس کی وسعت اور فراخ حوصلگی کی دلیل ہے مگر یہ بات انصاف سے بعید ہے کہ میں اس کا زیور لے کر ایک ایسے لڑکے کی تعلیم پر صرف کر دوں جس سے نہ اسے کچھ توقع ہو سکتی ہے نہ مجھے۔ میں کوئی شک نہیں کہ وہ اپنا زیور اس خیر سے نہیں دیتی کہ کل کو اسے اس کا معاوضہ ملے گا بلکہ وہ محض اس غرض سے دیتی ہے کہ مجھ پر کوئی شخص حرف گیری نہ کرے لیکن اگر کون شخص مجھ پر حرف گیری کرے تو اس کا مطلب صرف اس قدر ہے کہ وہ مجھ سے ناخوش ہے۔ برخلاف اس کے نا انصافی میں خدا اور رسول کی ناخوشی ہے جس کا برداشت کرنا میری طاقت سے باہر ہے۔ میں اور لوگوں کی حرف گیری سنانے سے برداشت کر سکتا ہوں خدا اور رسول کی ناراضگی سے میرا دل کانپتا ہے۔

آپ کو معلوم ہے کہ گزشتہ دس سال کے عرصے میں میں بیس پچیس ہزار میرے ہاتھوں میں آیا ہے مگر یہ سب اپنے اپنے موقع پر مناسب طور پر خرچ ہوا جس کے لئے اللہ تعالیٰ کا شکر ہے۔ تاہم اس وقت تک میں ایک عمدہ مکان کرائے پر نہیں لے سکا نہ مکان کے لئے فرنیچر اور ساز و سامان خرید سکا ہوں نہ عمدہ گاڑی گھوڑا خرید سکا ہوں۔ یہ سب لوازمات اس پیشے کے ہیں۔ اب میں نے تہیہ کیا ہے کہ جس طرح ہو سکے یہ لوازمات بہم پہنچائے جائیں۔ اب حالات اس قسم کے پیدا ہو گئے ہیں کہ ان کا بہم پہنچانا لازم اور ضروری ہے۔ میں نے اپنے دس میں عہد کیا تھا کہ اگر اللہ تعالیٰ مجھ پر فضل کرے تو اپنی نظم و نثر سے کوئی مالی فائدہ نہ اٹھاؤں گا کہ یہ ایک خدا داد قوت ہے جس پر میری محنت کو دخل نہیں۔ خلق اللہ کی خدمت میں

۔ فہمونا چاہئے۔ مقررہ وریات سے مجبور ہو کر مجھے اس عہد کے خلاف برتاؤ پڑا۔

باقی رہے وہ لوگ جو مجھ سے لے کر چاہتے ہیں 'فسوس' ہے کہ وہ اسے حسن نہیں جانتے بعد قرض تصور کرتے ہیں۔ میں نے 35 روپیہ ماہوار اس کمپنٹ لڑکے کو دیئے تھے اور کالج کے لڑکوں سے ان بات سے متعلق دریافت کرتے یہ رقم مقرر نہ تھی۔ مگر آج تک ہر اس شخص کے پاس کی روٹا دیا جاتا ہے کہ خرچہ کافی ملتا ہے۔ ان کو لے کر دینا دینا برابر ہے۔ شی گلاب دین صاحب کو بھی اس نے خط لکھا تھا۔ مگر انہوں نے اسے یہ جواب دیا ہے کہ حالات مجھے معلوم ہیں اس واسطے میں اس صاحب سے اس بارے میں گفتگو کرنا نہیں چاہتا۔ گذشتہ سالوں میں بھی وہ لوگ اپنی شہادتوں سے باز نہیں آئے۔ اگر آپ سے پاس ان کا بیان کروں تو آپ کو سخت تکلیف ہوگی۔ لہذا اس تکلیف دہ داستان کو نظر انداز کرتا ہوں۔ مگر بدحوہی ان تمام باتوں کے میں اسے لے کر دینا اس وقت مشکلات کا سامنا ہے۔ جنگ کی وجہ سے مدیناں قلیل ہو گئی ہیں اور یہ شکایت کچھ مجھے نہیں اوروں کو بھی ہے اور وہ پچاس روپیہ ماہوار اس طرح مانگتے ہیں جیسے میں مقررہ ہوں ورنہ قرض خواہ اس نے میرے مشورے پر عمل نہیں کیا ورنہ کات میں داخل ہونے کے لیے اپنی چاہا۔ پھر بھی مجھے کچھ اعتراض نہیں۔

آپ نے جو کچھ اسے خط میں لکھا ہے بالکل ٹھیک ہے۔ یہی بات میرے دل میں بھی تھی اور یہ اس نے خط کا بہترین جواب ہے۔ بہتر ہے کہ اس کی والدہ اپنے قریبی اٹالی سے یہ اسکی تعمیر پر خرچ کرے۔ ہم زمر اس کا وہ حصہ خرچ کر دے جو اس نے میرے ماں باپ سے لیا ہے۔ اپنے ماں باپ کا خرچ نہ کرے ورنہ کچھ عرصے بعد میرے ہاتھ میں روپیہ آگیا تو میں اسے یکمشت بارہ سو روپیہ دے دوں گا۔

خط تقرباً پورا نقل کیا گیا ہے۔ اس میں بیان کر دیا ایک ایک نکتہ قابل توجہ ہے۔ اسی طرح 'اقبال' کا مقرب اپنے والد کے نام مورخہ 12 دسمبر 1918ء بھی 'حقیقی صورت حال کو سمجھنے کے لئے' بیرونی ہمت کا حامل ہے۔ اس میں اقبال لکھتے ہیں۔

"مجھے تو دہلی سے کبھی بولی خط نہیں آیا اور نہ کسی پردیس نے مجھے اس کی بات لکھا ہے۔ نہ مجھے یہ معلوم ہے کہ وہ کم ہمت دہلی سے ماہر کوٹلہ گیا یا نہ کیا۔ باقی رہا قصہ اس کا یا اس کی والدہ کا سو میرے نزدیک کسی کا نہیں۔ امراسی ہر طرح ہو جاتا ہے۔ قطعاً تعلق جو میں نے ان لوگوں سے کیا ہے اس کا مقصد سزا نہیں ہے اور نہ میں اس سے کوئی انتقام لینا چاہتا ہوں۔ جتنا میرا حصہ موجودہ صورت کے پیدا کرنے میں ہے اس کا مطلب صرف اس قدر ہے کہ عقلمند آدمی ایک سوراخ سے دو دفعہ ڈنک نہیں کھاتا۔ ہر انسان کو حق ہے کہ وہ اپنی عزت و آبرو بچائے اور اسے محفوظ رکھے کے لئے مناسب تدبیر اختیار کرے۔ خواہ اس تدبیر کو اختیار کرنے میں کسی اور کو تکلیف ہی کیوں نہ ہو۔

” اس کم بخت کو دوسرا موقع اپنی اصلاح کامل گیا تھا۔ بھائی صاحب نے اس کا قصور معاف کر دیا اور سی پسمے برتاؤ کا آغاز بھی کر دیا تھا مگر کم بخت نے پھر وہی شیوہ اختیار کر لیا اور میں نے سنا ہے کہ ہمیشہ مریم بی بی کو اس نے بہت دلاڑائی دی تھی۔ کیا عجب کہ اس کی موجودہ مصیبت اس کی بد رفتاری کا نتیجہ ہو۔ میری رائے میں مریم بی بی سے اسے معافی مانگنی چاہئے اور خدا کے حضور توبہ کرنی چاہئے۔“

آفتاب اپنے والد کے مشورے کو نظر انداز کر کے سینٹ سیٹھن کالج میں داخلہ لیتے ہیں۔ علامہ اقبال کو پھر بھی اعتراض نہیں اور کالج کے دوسرے لڑکوں سے اخراجات کے بارے میں دریافت کر کے 35 روپے ماہانہ لڑکے کو دیتے ہیں۔ آفتاب اقبال پچاس روپے ماہانہ چاہتے ہیں اور دو سال کے لئے یکمشت بارہ سو روپے کا مطالبہ کرتے ہیں۔ یہ رقم اس طرح مانگتے ہیں جیسے وہ قرض خواہ ہیں اور علامہ اقبال ان کے مقرض۔ علامہ اقبال کے ماں حالات ایسے نہیں ہیں کہ وہ یہ رقم یکمشت ادا کر سکیں۔ اقبال کی دوسری بیوی، سردار بیگم اپنا زیور اس مقصد کے لئے دینا چاہتی ہیں تاکہ اقبال پر کوئی حرف گیری نہ کر سکے لیکن علامہ اقبال کے نزدیک یہ نا انصافی ہے۔ نا انصافی سے خدا اور رسول ناخوش ہوتے ہیں اور خدا اور رسول کی ناراضگی سے اقبال کا دل کانپتا ہے۔ اس سے قبل کا سچا صاحب ایمان ہونا ثابت ہوتا ہے۔

علامہ اقبال تجویز پیش کرتے ہیں کہ آفتاب کی والدہ زادہ زیور جو قرض کے والدین نے اسے دیا ہے بیٹی کی تعلیم پر خرچ کرے۔ کچھ عرصہ بعد روپیہ ہاتھ آجائے کی صورت میں یکمشت بارہ سو روپے دینے پر بھی آمادگی ظاہر کرتے ہیں۔

یہ صورت حال جون 1918ء کی ہے۔ اگلے پانچ چھ ماہ کے دوران آفتاب اقبال کی حرکتیں قبیح سے قبیح تر ہوتی چلی جاتی ہیں۔ آفتاب نے شیخ عطاء محمد سے کوئی گستاخی کی جسے وہ معاف کر کے ان سے پہلے جیسا سلوک شروع کر دیتے ہیں لیکن آفتاب قبل اپنی حرکتوں سے باز نہیں آتے۔ اپنی پھوپھی کریم بی بی کی بہت دلاڑائی کرتے ہیں۔ اپنی دوسری ماں سردار بیگم سے کوئی ایسی بد تمیزی کرتے ہیں کہ علامہ اقبال کے سنے اپنی عزت آبرو بچانے کا مسئلہ پیدا ہو جاتا ہے۔ آفتاب اقبال اس وقت بیس برس کے تھے۔ سردار بیگم چوبیس برس کی تھیں۔ عزت آبرو کا تعلق سردار بیگم ہی سے ہو سکتا ہے۔ اقبال سے محفوظ رکھنے کے لئے تقاضا نہیں بلکہ ضرورتاً آفتاب سے قطع تعلق کر بیٹے ہیں کہ ہر انسان کو اس کا حق حاصل ہے اور عقلمند آدمی ایک سوراخ سے دو دفعہ ڈنک نہیں کھاتا۔

آفتاب اقبال کی نازیبا حرکتوں کے یہ شواہد علامہ اقبال کے بیان کر رہے ہیں۔ ایسی حرکتوں کے باعث وہ اپنے والد سے کٹ کر رہ جاتے ہیں۔ اس میں سوائے آفتاب اقبال کے کوئی اور قصور وار نہیں ہے۔ حامد جلدی کا یہ دعویٰ کہ اس محرومی کے سلسلے میں خود آفتاب اقبال کا کوئی قصور نہیں تھا، ان میں کوئی عیب نہیں تھا اور انہوں نے کوئی غلطی نہیں کی، سب غلط باتیں ہیں۔ ان میں کوئی صداقت نہیں ہے۔

1918ء میں آفتاب اقبال نے سینٹ سیٹھن کالج دہلی سے ایف اے کا امتحان پاس کیا۔

1920ء میں بی اے اور 1921ء میں ایم اے کے امتحانات اسی کالج سے پاس کئے۔ نانا اور ماموں

۱۹۲۱ء میں اعلیٰ تعلیم کے لئے انہیں انگلستان بھیجا گیا۔

علامہ اقبال اپنے مکتوب بہ شیخ عطاء محمد مورخہ 10 مارچ 1921ء میں "قرب کا نام یہ ہے
بجائے "مراود" کا لفظ استعمال کرتے ہیں اور معاملات کو قدر کے سپرد کر دیتے ہیں۔ علامہ اقبال
جیسا عالی ظرف انسان جسے مراود کے وہ بے قصور اور بے غیب نہیں ہو سکتا۔ شیخ عطاء محمد کا رد و راستہ غرض
دن زد میں آقا بے ایش "قرب نے اپنی چھوٹی بھی اپنی دوسری ماں اور اپنے والد کی جس طرح نگہ داری کی اور
عاقلاً بالغ ہوتے ہوئے لی "س لی" مراود کی۔ وہ یہ کہہ چکا ہے جاسکتے ہیں۔

"قرب اقبال اپنے والد و ملک مسلم کے لئے کوشش کرتے رہے۔ انہیں "ست خانہ خطوط" کہتے
رہے۔ ان کے دولت مند دوستوں سے ماہانہ "سفارشی خطوط" اور بڑے پیمانے پر قرضے حاصل کرتے
رہے۔ یہ امور اقبال کے لئے اذیت کا باعث بنے۔ "قرب اقبال سے "ان کی قطع تعلقی" میں وجود سے
طویل موتی کی "حتیٰ" 1938ء میں اقبال فوت ہو گئے۔

"ان مور کا" کی قدر تفصیل سے "بازو مینافہ وری ہے"۔ "قرب اقبال اور علامہ جدی کے
دعویٰ کے بارے میں صحیح اور حتمی رائے قائم کی جاسکے۔

(5)

انہیں میں شہداء وں کی زندگی بسر کرنے اور باپ دادا کے دائرہ اثر سے نکل جانے کا نتیجہ یہ ہوا
کہ "قرب اقبال کی طبیعت خوب رنگ رلی اور وہ فضول خرچ اور عیاش بننے چھے گئے۔ سینٹ شیفٹن کالج
کی طاسب علمی سے دوران دو سال کا خرچ یکمشت مائٹن س رجحان کی ابتدائی علامت تھی۔ انگلستان کے
رہائیں ماحول میں طبیعت کا یہ رجحان نمایاں ہو جاتا ہے۔ مانا اعانت کرتے کرتے عاجز آ جاتے ہیں۔ "دائیدہ
نے پاس حوالہ تھوڑے ختم ہو جاتا ہے اور وہ علامہ اقبال سے پانچ برسوں کی تنخواہ پیشگی طلب کرنے پر مجبور ہو
جاتی ہے۔ یہ سب حقائق ان خطوط سے جو علامہ اقبال وں خود "قرب اقبال نے لکھے ہیں اور بعض دوسری
دستاویزات کی بدولت سامنے آ گئے ہیں۔

علامہ اقبال اپنے مکتوب بہنام شیخ عطاء محمد مورخہ 13 جون 1922ء میں لکھتے ہیں۔

پہلے علامہ ہوا آقا بں ماں نے مجھے خط لکھا تھا کہ پانچ سال کی تنخواہ مجھے پیشگی
دے دی جائے۔ مگر میں نے کوئی جواب نہیں دیا تھا۔ آج اس کا خط کئی دنوں کے
بعد آیا ہے۔ وہ ملتی ہے کہ اگر آپ مجھے پیشگی روپیہ نہیں دے سکتے تو میرا حق مہر
دے دیجئے۔ چونکہ اس کا شرعی حق ہے اس واسطے اس کی وائیگی میں کوئی مہر
نہیں ہو سکتا۔

جوانی کے دہائی میں "آقا بں کا خط" اپنے ناماد کٹر شیخ عطاء محمد کے نام "خط بکھنے والے کے زردار
سے متعدد پہلوؤں کو بے نقاب کرتا ہے۔ پورا خط ذیل میں درج ہو جاتا ہے۔

1922ء

مکرم و معظم جناب نانا جان، السلام علیکم

سب سے بڑا جرم جو میں نے وہ بد کے خلاف کیا ہے وہ یہ ہے کہ آج تک میں نے اپنی والدہ کا ساتھ دیا ہے۔ مگر آپ اس کو طوطا چشمی سمجھتے ہیں تو میں طوطا چشم تھا اور بڑے بھاری جرم کا مرتکب ہوں۔ میرا جس تک خیال ہے کہ والد صاحب کے ساتھ میری کشمکش کا باعث ہمیشہ میری والدہ ہوئی ہے اور نہ میں نے ایسا کوئی جرم کیا تھا جس کی وجہ سے مجھے گھر سے نکال دیا گیا۔ سیالکوٹ میں آیا جانے لگا دفعہ صاف یہ کہہ دیا تھا کہ "غیب کا جرم یہ ہے کہ اس نے مجرم کا ساتھ دیا ہے۔ مجھے ہرگز یہ امید نہ تھی کہ مجھے اس پاداش پر مجرم ٹھہرائیں گے۔ کیونکہ جو کچھ میں نے کیا وہ میں نے والدہ کی طرف داری میں کیا۔ والد کو معلوم تھا کہ اس کا سلوک ایک نہ ایک دن رنگ لائے گا۔ وہ مجھ سے بھلائی کی توقع کس طرح رکھ سکتا تھا جب اس کو اچھی طرح سے معلوم تھا کہ اس نے میری والدہ اور میرے ساتھ اوصاف کا برتاؤ نہیں کیا۔ مجھے ہرگز امید نہ تھی کہ آپ بھی اس معاملے میں میرا ساتھ چھوڑ دیں گے اور انا مجھے مجرم ٹھہرائیں گے۔ میں سمجھا نہیں آپ نے خط میں اس قدر غصے کا ظہار کیوں کیا ہے۔ آپ سے تو میں صرف قرض حسنہ کا خواہشگار ہوا تھا اور میں نے آپ کو لکھا بھی تھا کہ میں اگر سیمنٹ بھیجنے کو تیار ہوں۔ مجھے رنج اس لئے نہیں ہوا تھا کہ آپ مجھے روپیہ بطور قرض دے رہے ہیں۔ میں نے آپ سے روپیہ بطور انعام یا نفٹ تو مانگا ہی نہیں تھا۔ مجھے حیرانی صرف اس بات پر ہوئی تھی کہ قانونی گیر سیمنٹ کی کوئی چنداں ضرورت نہ تھی۔

کیپٹن فاروقی نے مجھ سے کوئی گیر سیمنٹ نہیں لکھوایا بلکہ جب میں نے اس کو اس بارے میں لکھا تو اس نے جواب دیا کہ تم پر اخلاقی فرض ہو گا کہ تم اس کو ادا کرو۔ اگر میں قرضے کو دانہ کروں تو میں واقع ہوں۔ (Back due) مگر خیر یہ کوئی بات نہیں ہے۔ میں آپ کو ایئر سیمنٹ دینے کو تیار ہوں۔ مگر آپ اب سمجھتے ہیں کہ میں روپیہ ادا نہ کر سکوں گا کیونکہ میں فضول خرچ ہوں۔ اب اس کا جواب میں کیا دے سکتا ہوں۔ آپ وہی بتائیے۔ اب جو انٹی کامینڈ ختم ہونے کو آیا ہے اور میں نے کچھ فیس تو مس (Back) سے قرضے کو ادا کی ہے اور کچھ اُسٹ کے آخر تک کرنی ہے اور بھی تک مس (Back) وونی روپیہ نہیں پہنچا۔

میری حالت جو آج کل ہے وہ خدا جانتا ہے۔ ایک منٹ بھی خوشی کا نصیب نہیں ہوتا۔ اگر آپ مجھے قرضہ دے سکتے ہیں تو خدا کے لئے روپیہ روانہ کر دیجئے، مگر آپ ہمیں دے سکتے تو مجھے بڑا چہرہ مار ملتا ہے، تب بھی کہ میں کوئی پیسہ پانے کی صورت اختیار کروں۔ ساری عمر والدہ کی طرف داری میں رہی انھیں آپ اس کی بھی قدر نہیں کرتے۔ اس طرف سے تو جواب مل ہی چکا ہے کہ آپ بھی وہی جواب دیتے ہیں تو خیر جو خدا کو منظور ہو گا ہو جائے گا۔

اگر میں بجائے والدہ کے والد کا ساتھ دیتا تو شاید مجھے اتنی مصیبتیں آج برداشت نہ کرنی پڑتیں۔ مگر یہ میری (کذا) ضمیر کے خلاف تھا اور اس لئے میں نے ایسا نہ کیا اور اب آپ مجھے لکھتے ہیں۔ "تمہارے والد کو معلوم تھا کہ تم بڑے طوطا چشم ہو اس لئے تم سے بھلائی کی کوئی توقع نہیں ہو

انصاف کی تصور کرتے ہیں۔ یہ شواہد اس بات کا ثبوت ہیں کہ والدہ جو وید پر الزام تراشی بھی غلط پروپیگنڈے کا حصہ ہے۔ اقبال نے مخصوص حالت میں دوسری اور تیسری شادی کی۔ صحیحہ کرام نے بھی دوسری شادی کی۔ لیکن انہیں کسی نے اس بنا پر مجرم نہیں سمجھا۔ علامہ اقبال نے جو کچھ کیا شریعت کے مطابق اور والدین کی رضامندی سے کیا۔ ان کی دوسری اور تیسری شادی کا جواز موجود تھا۔ اور شرعی نقطہ نظر سے یہ شادیاں ہرگز قابل اعتراض نہیں تھیں۔ آفتاب اقبال کہتے ہیں کہ کشمکش والد کی دوسری شادیوں کے بعد شروع ہوئی۔ گویا آفتاب اور والدہ آفتاب کے نزدیک اقبال کا جرم یہی تھا جس کے خلاف محاذ قائم کیا گیا۔ اس کشمکش میں آفتاب کی بہن والدہ کو بے تصور خیال کرتی ہیں اور والدہ کی ہر وقت کی بدزہنی سے بیزاری کا اظہار کرتی ہیں۔ اس کے برعکس آفتاب والدہ کا بھرپور ساتھ دیتے ہیں اور والد کے خلاف اذیت ناک حرکتوں کا ارتکاب کرتے ہیں۔

2۔ آفتاب اقبال اپنی والدہ کی طرف داری کا والدہ اور نانا سے پورا معوضہ وصول کرتے ہیں۔ والدہ اپنی پونجی بیٹے پر خرچ کر دیتی ہیں اور پھر پانچ برس کا پیشگی خرچ یا بقایا مہر خاوند سے مانگنے پر مجبور کی جاتی ہیں۔ نانا سے جو اعانت مل سکتی تھی اسے وصول اور خرچ کرنے کے بعد آفتاب اقبال ان سے قرض مانگتے ہیں۔ آفتاب بار بار یہ دکر کرتے ہیں کہ میں نے والدہ کی طرف داری کی اور نانا کو اس کی قدر کرنے کا احساس دلاتے ہیں۔ یہ طرز عمل نانا کو ایک حد تک بیکہ خیال کرنے کے مترادف ہے۔

3۔ بقول حامد جدلی آفتاب کو مہروں اور نانا نے مندرجہ ذیل انہوں نے اخراجات کا معقول انتظام بھی کیا ہو گا۔ اس پر مستزاد والدہ کی قربانیاں ہیں۔ اس کے باوجود صرف ایک سال کے اندر آفتاب اقبال جن لوگوں سے قرضہ میٹے ہیں ان میں کیپٹن فاروقی، ہنس راج اور مس باب (Miss Bab) شامل ہیں۔ انگلستان کی رنگین فضاؤں میں روپیہ خرچ کرنے کا یہ انداز آفتاب اقبال کے قابل اعتراض رہن سہن کی نشاندہی کرتا ہے۔

4۔ الحاج ایف ڈاکٹر شیخ عطا محمد (وفات 1923ء) آفتاب اقبال کو فضول خرچ اور انگلستان میں رہنے کے رہن سہن کو قابل اعتراض سمجھتے ہیں۔ وہ علامہ اقبال کی اس رائے سے متفق نظر آتے ہیں کہ آفتاب طوطا چشم ہے۔ قرضہ دینے کی صورت میں وہ آفتاب اقبال سے قانونی ایگریمنٹ حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ آفتاب اقبال کو وہ قابل اعتماد تصور نہیں کرتے۔ قانونی ایگریمنٹ کے باوجود وہ قرض دینے سے تامل کرتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ یہ شخص قرضہ ادا نہیں کر سکتا۔

5۔ اپنے نانا، ڈاکٹر شیخ عطا محمد سے آفتاب اقبال مطالبہ کرتے ہیں کہ دوسرے لوگوں پر یہ ظہر نہیں ہونا چاہئے کہ میرا رہن سہن انگلستان میں قابل اعتراض ہے۔ دوسرے لوگوں کو یہ شرمناک دیکھنا چاہئے کہ میں ٹھیک کام کر رہا ہوں۔ گویا وہ یہ چاہتے ہیں کہ ڈاکٹر شیخ عطا محمد جیسے دیندار انسان زبان سے وہ کچھ کہیں جو ان کے اپنے یقین کے خلاف ہے۔ آفتاب اقبال نہیں چاہتے کہ کوئی شخص ان کے حالات کو

جائے۔ وجہ ظاہر ہے کہ جو شخص ان حالات کو جانے گا وہ "قرب اقبال" سے بارے میں کوئی چھٹی راے قائم نہیں کرے گا۔

"قرب اقبال" کا دعویٰ ہے کہ وہ باپ دادا کے محسن کے صحیح ورثہ اور جانشین ہیں جو نامد عداوتِ قبال سادہ زندگی بسر کرتے تھے۔ روسیہ ہمیشہ مناسب طریقے سے خرچ کیا۔ اس کے باوجود وہ اپنی غلطوں میں اپنی معصوم کوتاہیوں کو بڑھا چڑھا کر یہاں کرتے رہے۔ "میں روش نثر میں بھی ہے۔ مثال کے طور پر یہ جملہ قابلِ توجہ ہے۔ 1905ء میں انگلستان جاتے ہوئے یہ زمینِ عرب سے مخاطب ہیں

"کاش! میرے بدن پر ارجمت کی خاک تیری ریت کے آروں میں مل کر

تیرے بیباکوں میں اڑتی پھرے ورنہ میری زندگی کے تاریک دنوں کا گھرہ

ہو۔"

"قرب قبال" کے اس دعویٰ پر مزید بحث "کے آرہی ہے۔ اس مقام پر صرف یہ بتانا مقصود ہے کہ وہ اپنے قابلِ اعتراض رہن سہن پر پرہیزگار نظر آتے ہیں۔ زیرِ نظر "قرب اقبال" میں بھی وہ اپنے طیب چھپاتے چھپاتے ہیں اور اپنے بارے میں جو کچھ وہ ہیں اس کے برعکس ایک دوسرا تاثر قائم کرنے کے لیے

ہیں۔

"قرب اقبال" نے 1922ء میں لندن یونیورسٹی سے بی اے کا درجہ 1924ء میں اسی یونیورسٹی سے ایم اے فلسفہ کا امتحان پاس کیا۔ 1924ء میں پنجاب وپس آکر انڈین ایجوکیشن سروس میں شمولیت کی کوشش کی لیکن کامیابی نہ ہوئی۔ جون 1926ء میں پھر انگلستان چلے گئے۔ لندن یونیورسٹی کے "مدرسہ علوم شرقیہ" میں رہا، کے لیچلرین حیثیت سے دو سال تک تدریس کی۔

لندن کے دوران میں قانون کی تعلیم بھی حاصل کرتے رہے۔ 1929ء میں یہ سٹی کے جملہ ماحصلین کے رہنے والے ہوئے، ان حالات میں نہ کر کے ہدایت سوچیں پونڈ متحالی فیس دینا کر سکتے کے باعث یہ بھی محروم رہے۔ اس سے پہلے آکر چکا ہے کہ سر اکبر حیدری کے "قرب قبال" نے لندن درنوں میں اس نے حیدر آبادی وفد سے 16 جنوری 1931ء کو ایک سہولت چھوڑی رقم بطور قرض لیا۔ "قرب اقبال" کو ادا دی۔ "قرب اقبال" نے اس رقم میں سے امتحانی فیس

کی مرشدوں میں دی۔ حیدر آبادی وفد واپس آیا تو صدر چارلٹن پر شاو نے کہ اکبر حیدری کی طرح وہ "قرب اقبال" سے دست بستہ اس قرض پر ہمارے میں تبدیل کرادیا۔ تاکہ "ایک معزز خاندان کا ہندوستانی صاحبِ علم و ادب کے علم و ادب میں پیش قدمی کرے۔"

یہ اگر بھی آپکا ہے کہ حیدر آبادی نے اس واقعے کو ایک اور رنگ میں بیان کیا ہے۔ انہوں نے لکھا ہے کہ لندن سے ریت سوم میں ایک زبردست تئیر کر کے کی وجہ سے "قرب اقبال" کو سر اکبر حیدری نے ایک سو پونڈ عوام کا قصہ

یہ ایک ہزار پونڈ عوام کا قصہ "قرب اقبال" نے بیان کیا اور حیدر آبادی نے قصہ بد کر کے اپنی

تصنیف میں پیش کر دیا۔ آفتاب اقبال، اپنی مصححتوں کے تحت جو کچھ بیان کرتے ہیں، اسے 'حامد جدالی' بذات تحقیق، اپنی طرف سے تحریر کر دیتے ہیں۔ ایسی صورت میں موصوف کی تالیف کا کیا اعتبار قائم ہو سکتا ہے۔

آفتاب اقبال 1933ء سے 1936ء تک اسلامہ کالج کلکتہ میں فلسفہ کے پیکچرار رہے۔ دوسراں تک حکومت ہند کے سہائی کے دفتر میں ڈائریکٹر رہے۔ اس کے بعد 1941ء تک اسلامہ کالج لاہور میں انگریزی زبان و ادب کے پروفیسر رہے۔ اس دوران علامہ اقبال 1938ء میں فوت ہو گئے۔ اپنی وفات تک وہ آفتاب اقبال کے بیسواہ خطوط، بلیک میٹنگ اور اقبال کے دوستوں سے امداد یا قرض کے حصول کی کوششوں سے باعث ذیت میں مبتلا رہے۔ اس کا اندازہ ان خطوط سے ہوتا ہے جو دوسروں کے علاوہ سر کبر حیدری اور علامہ اقبال کے مابین ہوئی۔ ان خطوط سے آفتاب اقبال کی افتاد طبع پر مزید روشنی پڑتی ہے۔

آفتاب اقبال نے لاہور پہنچ کر '29 مارچ 1931ء کو' مال روڈ پر واقع شفلر (۱) ہوٹل سے سر کبر حیدری کو خط لکھا جس میں اپنی ماں مشکلات بیان کیں۔ وہ مدد کے عدم انتساب کا تذکرہ اور چانداد سے محرومی کا شکوہ کیا اور کبر حیدری سے درخواست کی کہ وہ علامہ اقبال کو ان کی ماں مدد پر آمادہ کریں۔

کبر حیدری نے اس مقصد کے لئے قبل کو خط لکھتے ہوئے بتایا کہ آپ کے صاحبزادے آفتاب اقبال نے لندن میں مجھ سے مدد کی درخواست کی تھی۔ وہاں ان کی مفہمی کے چرچے تھے۔ میں ان کی وجہ سے فسرہ تھا۔ میری افسردگی زیادہ اس وجہ سے تھی کہ وہ اس شخص پر بدنامی کا داغ لگاتے ہیں جسے میں نے ہمیشہ ایک بڑا انسان اور عظیم مسلمان سمجھا ہے۔ سر کبر حیدری کے اصل انگریزی الفاظ یہ ہیں۔

His unpopulous condition was the talk of the muslim community there. If I was distressed on his account, I was still distressed on account of slur of name which people cast on me whom I have always regarded as a great man and great Muslim. 99

2 مئی 1931ء کو علامہ اقبال اس خط کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہ سہلی طویل ہے اور اس قدر ذیت ناک ہے کہ بیان نہیں کی جا سکتی۔ مجھے یقین ہے کہ آپ تمام حقائق سے واقف ہوتے و اس کی طرف سے مجھے لکھتے ہوئے دشواری محسوس کرتے۔ میں نے دہلی میں آپ کی ملاقات سے گریز کیا۔ میں نے سوچا کہ وہ ہماری گفتگو کا موضوع بن سکتا ہے جس سے میرا دماغی سکون وقتی طور پر درہم برہم ہو جائے گا۔ میں پہلے ہی اپنی حیثیت سے بڑھ کر اس کی مدد کر چکا ہوں اس برتاؤ کے باوجود جو اس نے میرے ساتھ اور ہمارے خاندان کے دیگر افراد کے ساتھ روا رکھا ہے۔ کوئی باپ سکون کے ساتھ ان پر شرارت "دھمکی آمیز اور بیسودہ" (Nasty) خطوط کو نہیں پڑھ سکتا جو اس نے ہمیں لکھے ہیں۔ نیز، چھوٹے سچ کل کر رہا ہے وہ اس بیگ مسند کا حصہ ہے جس کے ذریعے وہ کچھ عرصہ سے فائدہ اٹھا رہا ہے

اس خط میں اقبال نے وضاحت کی ہے کہ اگر میں دوست مند شخص ہوتا تو اس کے لئے کچھ اور بھی کرتا خواہ وہ اس کا مستحق نہ بھی ہوتا لیکن میں ایک معمر آدمی ہوں اور دو چھوٹے چھوٹے بچے ہیں۔ خط سے آخری حصے میں اقبال نے لکھا ہے کہ آپ کا ور بھی کرم ہو گا اگر اسے عثمانیہ یونیورسٹی میں کوئی موزوں ملازمت دلوادیں۔

11 / مئی 1931ء کو اس خط کے جواب میں اکبر حیدری علامہ اقبال کے موقف کو سمجھتے ہیں اور عثمانیہ یونیورسٹی میں آفتاب اقبال کو کوئی جگہ دلوانے کی کوشش کا وعدہ کرتے ہیں۔^{۱۱} علامہ اقبال اپنے مکتوب بنام اکبر حیدری مورخہ 14 / مئی 1931ء میں تحریر کرتے ہیں۔ ”یہ نوجوان اب تک ستر ہزار روپے اپنے اوپر خرچ کر چکا ہے۔ اس میں سے خود اپنے بقول اس نے پچاس ہزار روپے انگلستان میں قرض لئے تھے۔ میں نے اس کی ماں کو دس ہزار روپے دیئے تھے جو اس نے سب کے سب اس پر خرچ کر دیئے اور یہ رقم بھی اس کے علاوہ ہے جو اس نے اور اس کے باپ نے اس لڑکے کو دی۔ اس کی انگلستان سے واپسی سے ایک دو ماہ پہلے ہی مجھے ایک ہزار روپے دینے لئے لکھا گیا۔ اس کی ہندوستان آمد کے چند دنوں بعد مجھے اس کے انگلستانی قرض خوں میں سے ایک کاپی خط موصول ہوا۔ اس کے باوجود وہ اکثر و بیشتر بلیک میڈنگ پر مبنی خطوط بھیجتا رہتا ہے۔ میں اس کے تازہ ترین خط کی نقل آپ کو ارسال کرنا چاہتا تھا مگر ایسا نہیں کیا۔ بڑی وجہ اس کی یہ ہے کہ میں نے سوچا آپ اس کے ساتھ ہمدردی کرنا ترک کر دیں گے۔ فارسی کا مندرجہ ذیل شعر میری موجودہ کیفیت ذہنی کے مطابق ہے۔

آں جگر گوشہ ہماں شد کہ من اول گفتہ
کہ چو شوید لبش از شیر جگر خوار شو^{۱۰۲}

اس خط کتابت سے حسب ذیل نتائج اخذ ہوتے ہیں۔

1۔ اکبر حیدری کے نام اپنے خط میں آفتاب اقبال والد کے عدم التفات اور جائیداد سے محرومی کا شکوہ کرتے ہیں اور بقول علامہ اقبال آفتاب انہیں بیسودہ اور پر شرارت (evil) خطوط لکھتا رہا۔ ان حقائق کے پیش نظر حامد جلدی کا یہ دعویٰ کہ آفتاب اقبال نے والد سے کبھی گلا کیا نہ اپنے کسی حق کا مطالبہ کیا اور نہ اس کے ادب و احترام میں کبھی کوئی کمی کی درست نہیں ہے اور اس غلط بیانیوں کی ذمہ داری آفتاب اقبال کے علاوہ حامد جلدی پر بھی عائد ہوتی ہے۔

2۔ اقبال تعلیم کے لئے انگلستان گئے تو بڑے بھائی کے علاوہ کسی سے مدد نہیں لی۔ واپس آنے کے بعد شیخ عطا محمد کی اولاد پر اتنا کچھ خرچ کیا کہ بھائی کا احساں نہ رہا۔ حامد جلدی نے اقبال کی سیرت کے اس پہلو کا ذکر اعتراض کے انداز سے کیا ہے۔^{۱۰۳} حالانکہ یہ عمل ان کی شخصیت اور کردار کی عظمت کو ظاہر

کرتا ہے۔ اقبال کی یہ بھی عظمت ہے کہ بیٹے کی اذیت ناک حرکتوں کے باوجود اسے موزوں ملازمت دلوانا چاہتے ہیں۔

علامہ قبل کے برعکس انگلستان میں آفتاب اقبال مسرہ نہ زندگی بسر کرتے ہیں۔ وہ خود بتاتے ہیں کہ میری وادہ نے ”اپنے پوری سرمائے کا ایک ایک پیسہ میری تعلیم پر خرچ کر دیا“¹⁰⁴ پوری سرمائے کے علاوہ دس ہزار روپے جو علامہ اقبال نے ان کی والدہ کو دیئے وہ بھی آفتاب ہی پر خرچ ہوئے۔ پچاس ہزار روپے کی رقم انگلستان میں بطور قرض لے کر آزادی۔ نانا کی خاطر خواہ اعانت اور حیدر آبادی وفد کی امداد اس کے علاوہ ہے۔ آفتاب اقبال کے رہن سہن کا ”قابل اعتراض انداز“ نہیں مفلسی اور ناداری سے دوچار کرتا ہے اور اس طرح وہ اپنے والد کی بدنامی کا باعث بنتے ہیں۔ اقبال نے اپنے والد کی عزت میں اضافہ کیا اور ان کے قلب کو اطمینان فراہم کیا۔ آفتاب اقبال نے اپنے والد کو بدنام اور بلیک میل کرنے کی کوشش کی اور ان کے لئے ذیت کا باعث بنے رہے۔ اس کے باوجود حامد جلالی کی تصنیف میں یہ دعویٰ کیا گیا ہے کہ آفتاب اقبال باپ دادا کے محاسن کے صحیح جانشین ہیں۔ اس دعوے سے اتفاق کرنا مشکل ہے۔ آفتاب اقبال کا یہ بیان بھی کہ ”میں نے نہ کسی سے مدد طلب کی نہ میں کسی کا زیر ہوا احسان قبول کیا“ حقیقت سے مطابقت نہیں رکھتا۔ مدد کے لئے وہ ایسی تک و دو کرتے رہے جسے اپنی زندگی میں علامہ اقبال نے ناپسندیدگی کی نظر سے دیکھا اور اذیت بھی محسوس کی۔ اس کا مختصر حوالہ ذیل میں درج کیا جاتا ہے۔

10 جنوری 1937ء کو ’آفتاب اقبال نے‘ سرائیکبر حیدری کے نام ’اپنے مکتوب میں‘ علامہ اقبال کی مفلسی کا ذکر کیا اور لکھا کہ وہ میری دستگیری نہیں کر سکتے۔ علامہ اقبال کی خدمات کا ذکر کر کے ماہانہ دھینگے کی درخواست کی اور بلیک میل کرنے کے انداز سے لکھا کہ اقبال کا سوانح نگار بیان کرے گا کہ شاعر اقبال اور ان کے عیال ایسی حاست میں غربت سے دوچار رہے جبکہ حیدری ’ریاست حیدر آباد میں اثر و اختیار کی بلندی پر فائز تھے۔‘¹⁰⁵

26 جنوری 1937ء کو اکبر حیدری کے ذاتی نائب نے آفتاب اقبال کو جواب میں لکھا کہ عاں مرتبت سرائیکبر حیدری سر محمد قبل کی خدماتِ ملیہ کے معترف ہیں اور بے حد خوش مندی ہیں کہ مناسب وظیفے کا معاملہ حضور نظام کے سامنے پیش کریں۔¹⁰⁷

آفتاب اقبال کے نام اکبر حیدری کا یہ خط بواسطہ یاجا واسطہ علامہ اقبال کے پاس پہنچ گیا۔ اقبال نے دوسرے ہی دن ’2 فروری 1937ء کو‘ ایک خط اکبر حیدری کے نام تحریر کیا اور مذکورہ ”مکتوب“ بھی منسلک کر دیا۔ اقبال نے لکھا۔

I am enclosing herewith a letter which I received last night by post since this was the only enclosure in the envelope which I received. I cannot say who has sent it to me. It appears from its contents however, that Aftab wrote to you some letter to which the enclosed letter is a reply. I suppose you know that

The writer of this letter is perfect stranger to me and has been so for many years. It is impossible for me to describe how I have been deceived in all these years. However, the sole object of the letter I am writing to you is to put you on your guard against this youngman who has been a constant source of pain to me. I cannot conceive of him writing to you or to other friends of mine without having some sort of mischief in his mind. Taking advantage of your good nature, he is trying to give the impression of some sort of a reconciliation between me and him. Such a thing is simply impossible and his only object in writing to you is, I believe to get some money out of you. As you know he did so before and has exploited your generous nature. I hope you will not encourage him to write again to you.

اس خط کے خاص خاص نکات حسب ذیل ہیں۔

1۔ آفتاب اقبال کے گذشتہ برسوں کے رویے کو علامہ اقبال ناقابل بیان اور آفتاب کو اپنے لئے غیر قرار دیتے ہیں۔

2۔ اقبال حیدری کو بتاتے ہیں کہ آفتاب 'آپ کو یا میرے کسی اور دوست کو' دماغ میں ضرر پہنچانے کی بات رکھے بغیر 'خط نہیں لکھ سکتا۔ وہ میرے لئے مستقل دیت کا باعث بنا رہا ہے۔

3۔ اقبال اس تاثر کو کہ آفتاب کے ساتھ اس کی مصالحت ہو گئی ہے غلط اور مصالحت کو خارج از امکان قرار دیتے ہیں۔

4۔ اقبال حیدری کو متنبہ کرتے ہیں کہ اس خط کتابت سے 'آفتاب آپ سے کچھ رقم اینٹھنا چاہتا ہے۔ ایسا اس نے پہلے بھی کیا ہے۔ ایسی مراسلت کی حوصلہ شکنی ہونی چاہئے۔

اقبال کے اس خط کے جواب میں 'حیدری اپنے مکتوب مورخہ 2 فروری 1938ء 'اقبال کو لکھتے ہیں کہ میں انجانے میں آپ کے لئے باعث تکلیف ہو۔ آئندہ آپ کے عظیم اور محترم نام کے استحصال کی مزید کوششیں ناکام بنادی جائیں گی۔¹⁰⁹

21 اپریل 1938ء کو اقبال فوت ہو گئے لیکن امداد کے لئے آفتاب اقبال کی تک و دو بعد میں بھی 'جاری رہی۔ 9 مئی 38ء کو انہوں نے سر ظفر احمد خان (قادیانی) سے کبر حیدری کے نام سفارشی خط لکھوا دیا۔ 1939ء میں آفتاب اقبال اسلام آباد کالج لاہور میں شعبہ انگریزی کے صدر تھے۔ اپنے مکتوب مورخہ 29 اکتوبر 'متادی کرنے اور مکان بنانے کے لئے مدد کی احتیاج تھیں۔¹¹⁰ اس درخواست کا کچھ فائدہ نہ ہوا۔ اقبال کے دوسرے ورثہ کے لئے سے مابعد وظائف مقرر ہوئے ہیں۔ آفتاب اقبال کے لئے یکمشت رقم کی تجویز نظام سے مسترد کی گئی۔¹¹¹

آفتاب اقبال نے 1942ء میں 'لاہور ہائی کورٹ میں 'وکالت شروع کی۔ 1946ء میں ان کی وادہ کا انتقال ہوا۔ قیام پاکستان کے بعد 'راجپی میں مستقل سکونت اختیار کریں۔ قانونی قابلیت اور موثر خطابت کے باعث کامیاب وکیل ثابت ہوئے۔ 13 اگست 1979ء کو فوت ہوئے۔¹¹²

آفتاب اقبال نے 1967ء میں 'حامد جلالی سے' زیر نظر کتاب لکھوائی۔ اس کے سئے شیخ عطا محمد کے خطوط، بزرگوں اور اہل و عیال کی تصویریں اور صدر ایوب خان کی حمایت پر مبنی لوازمہ وغیرہ آفتاب اقبال نے مہیا کیا۔ زبانی معلومات بھی فراہم کیں جو بیشتر ناقص اور گمراہ کن ہیں۔ اپنے آپ کو اور اپنی والدہ کو بے قصور اور مظلوم ثابت کرنے کے لئے علامہ اقبال کو غاصب اور ظالم قرار دیا ہے۔ اور چونکہ عظیم باپ کا بیٹا کہلوانا بھی مقصد تھا اس لئے اس ظلم میں شیخ عطا محمد کا بڑا حصہ بتایا ہے۔

کتاب میں آفتاب اقبال کا انٹرویو بھی شامل ہے۔ اس میں اپنے آپ کو باپ دادا اور نانا کے جادہ عمل پر نہایت مضبوطی کے ساتھ قائم اور گامزن بتایا ہے اور یہ عجیب و غریب دعویٰ کیا ہے کہ۔

اگرچہ سر نہ تراشم قلندری دائم ۱۱۳

اس مصاحبے میں جمہوریت اور دہریت کی مخالفت کی ہے اور ان کے حامیوں کو مفاد پرست قرار دیا ہے۔^{۱۱۱} صدر ایوب خان کی تعریف خوشامد کی حدوں کو چھوٹی ہے۔ انتخابات کے وقت انگریزی اور اردو میں جو بیانات دیئے تھے ان سب کو اس کتاب میں درج کرایا ہے۔ یہ پروا کئے بغیر کہ کتاب کے موضوع سے اس سوازے کا کوئی تعلق ہے یا نہیں۔ دراصل آفتاب اقبال زمانہ طالب علمی ہی سے علامہ اقبال کا نام استعمال کر کے 'اقبال' کے دولت مند اور با اثر دوستوں سے مدد، قرض اور سفارشی خطوط حاصل کرنے کے عادی تھے۔ صدر ایوب کی حمایت کے سئے بھی علامہ اقبال کا نام استعمال کیا اور اس طرح کے بیانات شائع کرائے۔

”حکیم الامت علامہ اقبال زندہ ہوتے تو فیڈ مارشل یوب خان کو صدارت

کے لئے موزوں ترین شخصیت سمجھتے“^{۱۱۲}

اس حمایت کے نتیجے میں صدر ایوب خان سے جو خط کتابت ہوئی اسے بھی کتاب میں شامل کرنے کا اہتمام کیا ہے۔ کتاب میں یہ شکایت بھی درج ہے کہ حضرت علامہ کے صاحبزادوں کو مملکت پاکستان میں کوئی مقام حاصل نہیں ہوا۔ اصل کتاب کے موضوع سے غیر متعلق اس سوازے کی کتاب میں شمولیت کا مقصد ہی مملکت پاکستان میں کوئی منصب حاصل کرنا تھا لیکن آفتاب اقبال کے اندازوں اور پیش گوئیوں کے برعکس صدر یوب خان جلد ہی زوال سے دوچار ہو گئے۔ اگلے برس (1968ء میں) انہیں اقتدار چھوڑنا پڑا۔ اس طرح آفتاب اقبال کی حکمت عملی ناکام ہو گئی۔

علامہ اقبال کی وفات کے بعد، شیخ عطا محمد، اپنے پے درپے خطوط میں، مستعدی کے ساتھ اور شفقت کے انداز میں آفتاب اقبال کو مشورے دیتے ہیں۔ ان کی مراسلت کا سلسلہ 10 جون 1938ء سے 25 جون 1939ء تک چلتا ہے۔^{۱۱۳} والدہ آفتاب کے مر، جاوید اور منیرہ کے حق میں لکھا گیا بہ نامہ منسوخ کرنے اور آفتاب اقبال کو وراثت میں حصہ دلانے کے لئے، نیز والدہ آفتاب کو 130 روپے ماہانہ گزارہ دلانے کی غرض سے مشورے دینے کے علاوہ ایسی باتیں بھی لکھتے ہیں جن سے اقبال شکنی کا جذبہ ظاہر ہوتا ہے۔ ایک خط مورخہ 16 جون 1938ء دیوبند روانہ کرتے ہیں تاکہ

فتویٰ حاصل کیا جائے۔ اس خط میں آفتاب اقبال کے رویے کا کوئی ذکر نہیں۔ یہ بھی ظاہر نہیں کیا کہ اقبال اپنی پہلی بیوی کو تھا یا نصف مہر دینا چاہتے تھے لیکن موصوفہ نے لینے سے انکار کر دیا تھا۔ ماہانہ رقم کے سلسلے میں غلط بیانی سے کام لیا ہے۔ یہ رقم۔ 30 روپے ماہانہ تھی۔ انہوں نے۔ 130 روپے لکھی ہے۔ شیخ عطا محمد نے مذکورہ مرست میں بھی یہی موقف اختیار کیا ہے کہ اقبال 'بیس سال تک 'کریم بی کو' - 130 روپے ماہانہ دیتے رہے۔^{۱۱۹}

علامہ اقبال کا آمد و خرچ کار جسٹریڈیکٹ سے پتا چلتا ہے کہ مقررہ رقم (۔ 30 روپے ماہانہ) سے زیادہ بھی اقبال ارساں کرتے رہے لیکن بیس برس تک۔ 130 روپے ماہانہ ادا کرنے کی بات درست نہیں ہے۔ یہ موقف ٹریسٹوں سے۔ 130 روپے ماہانہ وصول کرنے کی خاطر اختیار کیا گیا۔^{۱۲۰}

دارالعلوم دیوبند کے دارالافتا نے فتویٰ یہ دیا کہ ہمہ صحیح نہیں ہوا۔ ہمہ شدہ جائیداد سے حق مہر ادا کرنا واجب ہے۔ البتہ شوہر کی وفات کے بعد نفقہ طلب کرنا شرعاً جائز نہیں۔

ایک اور خط سے ظاہر ہوتا ہے کہ ٹرنٹی ایک ہزار روپے مہر اس شرط پر دینے کے لئے تیار ہیں کہ - سندہ نوٹی مقدمہ باری جائیداد کے متعلق نہ ہو۔ یہ اطلاع ایل ٹرنٹی 'شیخ اعجاز احمد' اپنے والد شیخ عطا محمد کو فراہم کرتے ہیں۔^{۱۲۱}

بہر حال ان خطوط کو 'کریم بی اور آفتاب اقبال کی محرومی و منظومی کے ثبوت کے طور پر کتاب میں شامل کیا گیا ہے۔ حالانکہ خطوط نگار 'شیخ عطا محمد کے خط مورخہ 4 مئی 39ء بنام آفتاب اقبال سے ظاہر ہے کہ بقایا مہر اقبال نے دینا چاہا اور کریم بی نے لینے سے انکار کر دیا۔ اقبال نے ایک ہزار روپے کے بجائے ہزاروں روپے اپنی وفات تک ادا کئے۔ کیپٹن غلام محمد 'کریم بی کے بھائی' نے میم سے شادی کی تو پہلی بیوی کو طلاق دے دی۔ اقبال بھی ایسا کر سکتے تھے لیکن مروت کے راستے پر چلے۔ یہ اقبال کی عالی ظرفی تھی۔ اللہ کے نزدیک 'اس معاملے میں بھی' کامیابی اقبال ہی کی نظر آتی ہے۔

شیخ عطا محمد 'آفتاب اقبال سے اچھے تعلقات کی ستواری کے بعد' 1940ء میں فوت ہو گئے۔ مذکورہ خطوط میں اقبال مخالف رویہ اختیار کر کے وہ فائدے کے بجائے نقصان میں رہے۔ ان کا سرمایہ مرست عدلہ اقبال سے ان کی نسبت ہے جسے انہوں نے کمزور کیا ہے۔ آفتاب اقبال کی بے جا حمایت کا بھی انہیں نقصان ہوا۔ آفتاب اقبال نے ان کے ساتھ بھی "طوطا چشمی" کی اور زیر نظر کتاب میں 'نہ صرف انہیں اپنی والدہ کی اور اپنی محرومیوں کا ذمہ دار ٹھہرایا بلکہ' اپنے نام ان کے خطوط شائع کر کے ان کی اقبال مخالف روش کو مشترک کر دیا۔

علامہ اقبال نے اپنی تصانیف کا حق اور ظروف اور قالین وغیرہ اشیاء جاہلہ کے نام ہمہ کر دی تھیں۔ اگلے برس (1936ء میں) "ضربِ کلیم" اور "پس چہ باید اے اقوامِ شرق" کے حقوق منیرہ کے نام کر دیئے۔ دونوں نابالغ بچوں کے نام پر بینک میں روپے بھی جمع کراتے رہے۔ علامہ اقبال کی اس کارروائی میں شیخ عطا محمد کا کوئی ہاتھ نہ تھا۔ علامہ اقبال غائبانہ کی مخالفت کے باوجود ایسا کرنے۔

علامہ اقبال زندگی کو اللہ کی نعمت سمجھتے ہوئے علاج معالجے کی طرف بہت توجہ دیتے تھے۔ اس کے باوجود انہیں علاج کے لئے جرمنی اور آسٹریا جانے کا جب مشورہ دیا گیا تو یہ مشورہ انہوں نے قبول نہ کیا۔ ان کے نزدیک یہ بات نابالغ بچوں کے ساتھ زید دیتی ہوتی۔¹²⁵ علامہ اقبال کے اس بندوبست کا جواز ایک مدت کے بعد "آفتاب اقبال کی سمجھ میں بھی آ گیا تھا۔ چنانچہ اپنے مہاجرے میں بیان کرتے ہیں۔

"پھر جاوید اقبال کی عمر و مد کی وفات کے وقت کل گیارہ سال تھی اور منیرہ کی اس سے بھی ست چھوٹی۔ اگر والد نے ان کے لئے یہ بندوبست کیا تو بہت اچھا

کیا۔ 125

"علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی" کی شاعری سے متعدد ذیلی مقاصد آفتاب اقبال کے پیش نظر تھے۔ ایک مقصد یہ بھی تھا کہ انہیں اقبال کا فرسوس میں مدعو کیا جائے۔ اس وقت تک انہیں درخور اعتنا نہیں سمجھا جاتا تھا۔ حامد جلال اس بات کی شکایت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ علامہ اقبال کے بڑے صاحبزادے جو علم و عمل و صورت و سیرت کے اعتبار سے اپنے والد کا بہترین نمونہ ہیں اور ان کا کردار عیب سے مبرا ہے، جنہوں نے 39 سال تک علامہ اقبال سے علمی و روحانی اور اخلاقی فیوض و برکات حاصل کئے، اہل ملک و ن کے ارشادات سے کیوں محروم ہیں؟¹²⁶

جلال کے دوسرے بیانات کی طرح یہ تحریر بھی حقائق سے منافی ہے۔ گذشتہ صفحات میں پیش کردہ شواہد سے اس دعوے کی تردید ہو جاتی ہے کہ آفتاب اقبال سیرت و کردار کے اعتبار سے علامہ اقبال کا بہترین نمونہ تھے یا یہ کہ 39 سال تک انہوں نے اقبال سے روحانی و اخلاقی فیوض و برکات حاصل کئے۔ کتاب کی اشاعت سے یہ عارضی اثر ضرور ہوا کہ آفتاب اقبال کو 1968ء سے "یوم اقبال" کی تقاریر میں بدایا جانے لگا اور بقول محمد عبداللہ قریشی "ان کی تقریریں علامہ اقبال کے کلام کی کثر نہایت پر تاثیر و تفسیح ہوتی تھیں۔" تاہم "صحیح مقام" حاصل کرنے کا ان کا خواب شرمندہ تھی۔ مولانا کا شیخ عجاز احمد کی تصنیف "مظلوم اقبال" 1985ء میں شائع ہوئی۔ اس کا حسب ذیل حصہ اپنے اندر چبھتا ہوا طنز رکھتا ہے۔

"اگر علامہ اقبال اور ان کے بڑے بھائی کو برا بھلا کہہ کر پروپیگنڈا کرنے

واہوں کو صحیح مقام حاصل ہو گیا تو چٹھم مارو شن دلِ ماشاء"

حقیقت یہ ہے کہ کریم بی ورتاب اقبال کے معاملے کی جس قدر چھان بین کی جائے علامہ اقبال کے وقار میں اضافہ ہوتا جاتا ہے اور نتیجہ یہی نکلتا ہے کہ "ویزش کے ذمہ دار ماں اور بیٹا تھے۔ اس سلسلے میں اقبال کی روش سلام کے مطابق تھی۔ بالآخر سید ندیر نیازی کی رائے، "ہو ذاتی معلومات پر مبنی تھی" درست قرار پاتی ہے کہ نامنا بہت مزاج اور افتادِ طبیعت کے سبب گجرات نے جو روش اختیار کی سر تا سر غلط تھی۔ آفتاب اقبال بھی بہک گئے اور باپ کے خلاف ایک محاذ قائم کر دیا اور الزام تراشیاں کرتے

رہے۔ 129

مکاند اقبال

اقبال دشمنی پر مبنی 'برست علی گوش نشین' تصانیف چاہیں۔ ان کے نام یہ ہیں۔

- 1۔ اقبال کا شاعرانہ زوے 1931ء
- 2۔ مکاند اقبال 1935ء
- 3۔ خادمانہ تبدیلیاں 1955ء
- 4۔ موہبانہ تبدیلیاں 1956ء

اہل اندکروہ و تحذرات میں معاندانہ انداز مایاں ہے۔ "اقبال کا شاعرانہ زوال" میں مصنف نے 'بزرگم خود' اقبال کی زبان و بیان کی عظمتوں واضح کی ہیں اور ان کی صلہ کی ہے۔ "خادمانہ تبدیلیاں" اور "موہبانہ تبدیلیاں" نامی کتابچے تمام تر 'اصداحوں' پر مشتمل ہیں۔ "مکاند اقبال" بھی ایک کتابچہ ہے جس میں فرقہ پرستی اور تعصب نے جارحانہ عناد کی شکل اختیار کر لی ہے۔ برکت علی "سنت" کو تاریخی جہالت قرار دیتے ہیں اور اقبال کو اس "نارستوں" سے مل کر "شیعیت کے ملکستان" میں آنے کی دعوت دیتے ہیں، کہ جہنم سے محفوظ ہوں نہیں!

سید برکت علی شاہ کیم جنوری 1883ء کو وزیر آباد میں پیدا ہوئے۔ نیم اکتوبر 1956ء کو وزیر آباد میں وفات پائی۔ وزیر آباد میں مرسم عزاداری کا آغاز کرنے والے ان کے والد 'سید غلام علی شاہ' تھے۔ برکت علی نے میٹرک تک تعلیم حاصل کی۔ کچھ عرصہ 'ریلوے میں ملازمت کے بعد'

پچیس سال کی عمر میں "گوشہ نشینی" اختیار کی۔ ایک بیٹا تھا جو چودہ پندرہ برس کی عمر میں فوت ہو گیا۔
سب کے طالب علموں کی روشنی پر جھکتے تھے۔ کتاب کے تصنیف میں اٹھارہ تھا جس میں دو خواہ اور اس سے شاعر
ورزش کرتے تھے۔

برکت علی کی توجہ تصنیف و تالیف کی طرف رہی۔ ان کی تصانیف کی تعداد اٹھارہ ہے جن میں بیشتر
کتاپیں ہیں۔ کلید مہرہ (اردو نثر) اور کلیات گوشہ نشینی (اردو اور فارسی نظم) کے علاوہ ایک تصنیف
کا نام "نہایت حسن" ہے جس میں اہل بیت کے مراتب بیان کرنے کے بعد حضرات ابو بکر، عمر، عثمان،
عاشق، حفصہؓ اور امیر معاویہؓ کی تعقیب کی ہے۔ "بہارستان" ایک اور کتاب ہے جس میں
مولانا ظفر علی خان کے "بتوں مستند" ابو "یسوہ" "انتہا" ہیں اور اہل بیت کے خلاف ہو "زیر انگاہ" ہے۔
اس کا شیعہ نقطہ نگاہ سے کسی بخش جو بدایا ہے۔ "مولوی شبلی" کے اس شعر کا بھی "نہیں شک"۔
جواب دیا ہے جو مذہب جعفری کے خلاف "کلیات شبلی" میں موجود ہیں۔

(2)

"مکالمہ اقبال" زتالیس صفحے کا ایک کتابچہ ہے۔ علامہ قبال کے خلاف عناد کا انہماک جس
شدت کے ساتھ اس کتابچے میں کیا گیا ہے اس کی کوئی مثال نہیں ملتی۔ اس سے زیادہ قبال افسوس
بات یہ ہے کہ حضرت ابو بکر صدیقؓ در عمر و روق کی تلمیذ کی گئی ہے۔

سورق پر "مکالمہ اقبال" کے نیچے مصنف "مولانا سید رکت علی گوشہ نشین وزیر آباد" لکھا
ہے۔ صفحہ اوپر "بہارستان" کا اشتہار ہے۔ اگلے پانچ چھ صفحات میں جارج پنجم اور گوجر اوارہ کے
انگریز بیٹی کشن کو مظلوم شریعہ عقیدت پیش کیا گیا ہے۔ جارج پنجم کے "عالی حضور" خداوند
مقدس "شہر وں مقام" اور "پاسان گلشن دیر و حرم" جیسے الفاظ استعمال کئے ہیں۔ اس کے
مستان کو آستان چرخ سے ونچا دیا ہے اور اس شعر پر لکھ کر ختم کیا ہے۔

یہ دعا ہندوستان والے رکھیں وردِ زباں
جارج کو ہم پر الہی رکھ ہمیشہ حکمران
من خرد فرور۔ اے گوشہ نشین۔ یہ بھی سخن
رہ تبلیغ وفا پر رہ ہمیشہ گامزن

انگریز حکمرانوں کی مبالغہ آمیز تحریف اور ان کی دوا می حکمرانی کی دعاؤں کے بعد "مکالمہ قبال" کے
پہلے ہی فقرے میں قبال کو ابن الدیاء عیار و فاسد العقیدہ قرار دیا ہے۔ یہ فقرہ قبال توجہ ہے۔
"اس کتاب میں میر و سخی و ستر محمد اقبال کی طرف ہے جو تاریخ سلام
پر عبور رکھنے اور شیعہ و سنی کے باہمی تنازعات اور اختلافات سے آگاہ ہونے کے
باوجود ابن الدیاء عیار اور فاسد العقیدہ آدمی ہیں"

اس تمسید یا دبا چے کے تخریب میں لکھا ہے کہ ”حکومتِ برطانیہ کے عہدِ معدستِ مد میں (خداوند کریم اس مبارک حکومت کا سایہ ہم پر ہمیشہ قائم رکھے) شیعیت کے سد بہر باغ میں جوق در جوق غیر شیعہ داخل ہونے کی سعادت حاصل کر رہے ہیں۔ اگر ڈاکٹر صاحب بھی راست روی اور روشن دلی کو خیر راہ بن کر شیعیت کے جستِ افردوس میں تشریف لے سکیں تو ان کا اپنا فائدہ اور اپنی بہتری ہے۔“

ان اشعار و اقتباسات سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ علامہ اقبال فاسد العقیدہ اور عیار و غیرہ اس لئے ہیں کہ شیعہ سنی نزاعات سے آگاہ ہونے کے باوجود انہوں نے شیعیت اختیار نہیں کی۔ ایک اور نتیجہ یہ بھی نکلتا ہے کہ انگریزوں کی سرپرستی میں شیعیت کو فروغ ہوا۔ گوشہ نشین نے ”انگریز حکومت کے ساتھ“ اپنی وفاداری کو اسی کھاتے میں ڈال دیا ہے۔ انگریزوں نے دنیائے اسلام کو ٹکڑے ٹکڑے کرنے کے لئے ”مسلمانوں میں وطنی قومیت کو فروغ بھی دیا اور انہیں جنگِ عظیم میں شکست سے دوچار کر کے یہ مقصد حاصل بھی کر لیا۔ یہودیوں، مرزائیوں کی سرپرستی بھی کی۔ مرزا غلام احمد نے انگریزوں کی سلطنت کی حفاظت کے لئے دعائیں مانگیں۔ برکت علی گوشہ نشین اور مرزا غلام احمد اس اعتبار سے یک کشتی کے سوار ہیں۔ دوسری طرف علامہ اقبال اور سلمی ایران کے رہنماؤں کا موقف ہے جو استعماری قوتوں سے اعلانِ جنگ کے مترادف ہے۔ گوشہ نشین شیعہ یا سنی مسلمانوں کی شاہراہ سے ہٹ کر مرزائیوں کی پگڈنڈی پر گامزن ہے۔

اقبال کی نظر نسل انسانی کی تاریخ پر بھی تھی اور اسلامی تاریخ پر بھی۔ وہ شیعہ سنی اختلاف سے بھی واقف تھے اور اسلام دشمن قوتوں کی سرگرمیوں سے بھی۔ اقبال ملتِ اسلامیہ کے اتحاد کے علمبردار تھے۔ وہ جس طرح وطنی قوم پرستی اور نسل پرستی کے خلاف تھے اسی طرح فرقہ پرستی کو بھی تشویش کی نظر سے دیکھتے تھے۔

فرقہ بندی ہے نہیں اور کہیں ذاتیں ہیں

کیا زمانے میں پنپنے کی یہی باتیں ہیں

مرزائیوں سے مسلمانوں کا نبوت کے بنیادی مسئلے پر اختلاف ہے۔ اقبال انہیں غیر مسلم سمجھتے ہیں اور انہیں مسلمانوں سے علیحدہ جماعت قرار دینے کا مطالبہ کرتے ہیں۔ ”شیعوں و رستخویوں کا“ اقبال کے نزدیک ”اختلافِ فروعی“ ہے ہذا وہ خبردار کرتے ہیں کہ اس فروعی اختلاف کو فرقہ پرستی کا ایسا رنگ نہ دیا جائے کہ ملت کا اتحاد خطرے میں پڑ جائے۔

اے کہ نشانیِ خفی را از جلی ہشیار باش اے گرفتار ابو بکر و علی ہشیار باش^{۱۵}

ان تصریحات کے بعد ”علامہ اقبال کے بجائے“ وہ شخص فاسد العقیدہ قرار پاتا ہے جو یک باطل قوت کی وفاداری کا دم بھرتا ہے۔ اس کے دوائی غلبے کی دعائیں مانگتا ہے۔ اسلامی اتحاد کے بجائے فرقہ پرستی کو فروغ دیتا ہے اور اس سلسلے میں اس حد تک آگے جاتا ہے کہ حضور رسالت مآب ﷺ کے مقرب ترین ساتھیوں کو ”کافر“ کہنے سے بھی باز نہیں آتا۔

”بال جبریل“ کے بعض اشعار کو گوشت نشین نے مکالمہ (مرد و فیہ) قرار دیا ہے۔ یہ قصہ میں نقل کیے ہیں۔ ”بید اول“ یہ ہے۔

رشتی کے فاقوں سے نوانا برہمن کا طسم عصا نہ ہو تو کیسی ہے کارِ بے نیاں!
سے غل رنے کے بعد موصوف نے حسب ذیل ہاشم و تبصرہ کیا ہے۔

”اس شعر میں رشتی کے آپ کی مراد مراد تھانہ تھی ہے در شعر دو معنی ہے در
مرد و فیہ میں رفیع مناسبت ہے اس کا ظہور پسند مرکار برطانیہ (خدا اللہ علیہ السلام کے
خلاف جذبات و نمایاں طور پر ابھارتا ہے و یہ آپ کی غیر وفاداری اور ناشکر
مزا کے روت کا غلبہ اور نہ ناسبت ہے
و تہ نشین کی وساحت سے یہ نتیجہ نکلتے ہیں۔

1۔ انگریزوں کے خلاف باغیانہ شعار کو معتبر غیر وفاداری اور ناشکر گزشتہ روش خیال
نہ ہے۔

2۔ ناقد کا نزدیک اقبال نے اس روش کا مظاہرہ کیا ہے۔

ہاشم نشین کے شعر کو دو معنی لکھا ہے لیکن دوسرا مطلب بیان نہیں کیا۔ یہ دونوں کے ضمن میں
متحدہ دوسرے اشعار بھی نقل کئے ہیں۔ حرمیں حسب ذیل شعر کو ”بے سرو پا“ اور ”فریب آمیز“
پیش گوئی قرار دیا ہے۔

آنکھ جو کچھ دیکھتی ہے لب پہ آ سکتا نہیں

محو حیرت ہوں کہ دنیا کیا سے کیا ہو جائے گی

ناقد کا ذہن غلامانہ اور نظر محدود تھی۔ اقبال کی یہ پیش گوئی درست ثابت ہو رہی ہے۔ برطانیہ
بسی سلطنت پر سورن غروب نہیں ہوا تھا سن 1947ء میں اس کی ملکیت مشترکہ ہو چکی ہے اور
مسلم شہزادہ غلامیہ کے آشکارا کھانی کے رہے ہیں۔ عرب میں اسلامی انقلاب آچکا ہے۔ افغانستان میں
اسلامی فوجوں نے شتائی روس کو پسپائی پر مجبور کر دیا۔ یہ ملک بے سلامتی انقلاب کی آہٹ پر کھڑے ہے۔
پاکستان میں بھی اسلامی معاشرے کے لئے پیش قدمی چاری ہے۔

ناقد اگر آئین ردہ ہوتا، اسلامی ریاست میں موت اور استعمار کے اس طرح دوزخ کا نظارہ برتا
ایک نئی انقلابی شیعہ قیادت کا ہوا ہے۔

(3)

مکالمہ اقبال کی ایک رباعی ہے۔

کبھی تھائی کوہ و دامن عشق کبھی سوز و سرور و اٹھمن عشق

کبھی سرہائے محراب و منبر کبھی مولا علیؑ خیر شکن عشق! 10

اس رباعی کو ناقد نے کید دوم قرار دیا ہے اور کچھ صفحات کے تبصرے میں ایسے بے سرو پا اور

بے ہودہ دعوے کئے ہیں جو سخت گمراہ کن و فرقد پرستی کو بھڑکانے والے ہیں۔ کچھ اقتباسات درج کئے جاتے ہیں۔

”سپ (اقبال) کے علماء کا فتویٰ ہے جس سے آپ بھی واقف ہوں گے کہ محبت علی اور محبت ثلاثہ کا ایک دس میں جمع ہونا غیر ممکن ہے۔ اس فتویٰ کی رو سے ایک رائج عقیدہ ہست اور یکے بل حدیث پر وہ سب سے کہ وہ حضرت علیؑ کی شمع محبت سے اپنے خاندان کو قلعہ خان کر رہے۔ اگر وہ یہ نہیں کرتا تو وہ اپنی سنت یا اہل حدیث کہلانے کا کوئی حق نہیں رکھتا“ ۱۱

’محبت علی اور محبت ثلاثہ‘ تبس میں متضاد اور تخیض چیزیں ہیں جیسے نور اور نار روشنی و رخصت دن و رات، حق و باطل، عدل و ظلم

مخدومی، امام صاحب ایڈاپ حضرت علیؑ کو حیدر کر رہا اور مرتضیٰ کہہ کر آج ہی سنیت اور عدوت اہل بیت سے بیزارگی کا اعلان کر دیں یا آج سے بعد کبھی بھی جاہلوں اور منافقوں کی طرح حضرت علیؑ کی محبت کا مہ نہ بھریں

”مولا کے معنی سردار و آقا و مالک و ضیفہ ہوا فصل ہیں۔ کاتر آپ سب تو سنیت کے خاریتوں سے نکل کر شیعیت کے گاتوں میں چلے گئے کی ہمت کریں ورنہ اپنے آپ کو نذر جہنم ہونے سے محفوظ کر لیں“ ۱۲

مصنف نے یہ نہیں بتایا کہ کون سے علماء اہل سنت نے یہ فتویٰ دیا ہے کہ محبت علی اور محبت ثلاثہ کا ایک دس میں جمع ہونا غیر ممکن ہے۔ اتنا بڑا دعویٰ بغیر کسی ثبوت اور حوالے کے کیا گیا ہے۔ شیعہ قارئین میں سے بعض نے اسے درست مان لیا ہو گا۔ حقیقت یہ ہے کہ یہی سب سے پہلا فرقہ پرستی کے جذبات میں اشتعال پیدا ہوتا ہے۔

معتز کا اپنا یہ موقف ہے جیسا کہ دوسرے اقتباس سے ظاہر ہے کہ محبت علی اور محبت ثلاثہ حق و باطل کی طرح ہیں۔ اہل سنت ”اصحاب ثلاثہ“ کے بجائے ”خلفائے راشدین“ کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں اور خلفائے راشدین میں ابو بکرؓ، عمرؓ، عثمانؓ و علیؓ کو شامل کرتے ہیں۔ انہیں ”ساری امت سے برتر مانتے ہیں۔ بدست حضرت ابو بکرؓ کو پیدا اور حضرت علیؓ کو چوتھا خلیفہ مانتے ہیں۔ یہ تاریخی حقیقت ہے۔“

۱۱۔ امام قبال دینی عقائد میں سلف کے چوتھے۔ نظری اعتبار سے فقہی معاملات میں غیر مقدم تھے، مگر امتار سے حضرت امام با حنیفہ کے مقدم تھے۔ نتیجہ یہ ہے کہ صحابہ کرامؓ اور اہل بیت کے سلسلے میں علامہ قبال نے اہل سنت کی ہست عمدہ ترجمانی کی ہے۔ حضرت علیؑ، حضرت فاطمہؑ اور حضرت امام حسینؑ کی مثالیں کئے گئے اشعار سے ”عموماً سنی و شیعہ سب متعلق ہیں۔“

علامہ اقبال کے اشعار ہیں۔

دہ بیدار فاروقی، دہ بیدار کراری، دہ آوم کے حق میں کیا ہے دل کی بیداری
 تڑپنے پھڑکنے کی توفیق دے دہ مرتضیٰ سوزِ صدیقؑ،^{۱۷}
 گوشہ نشین نے پیدا شعر کید سوم اور دوسرا کید چہارم کے ضمن میں نقل کیا ہے اور ان اشعار پر
 حسب ذیل تبصرے کئے ہیں۔

”آپ نے حضرت عمر کو بیدار دہ اور فاروق قرار دیا ہے۔ یہ آپ کا بہت بڑا
 فکر اور کید ہے وہ شخص جو حضرت علی کے سوا کسی اور شخص کو فاروق کہے
 مومن اور دیانت دار نہیں ہو سکتا“^{۱۸}

”آپ نے حضرت ابو بکر کو صدیق کا لقب دے کر اپنی عیاری اور ایمان فروشی
 کا صریح ثبوت دے دیا حضرت ابو بکر نے نہ تو کبھی دہ سے آنحضرتؐ کو رسول
 مانا اور نہ ہی ان کی شرک آلودہ حضرت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو رسول مان سکتی
 تھی۔“^{۱۹}

”محبت رسولؐ اور محبت آل رسولؐ کا دعویٰ صرف وہ شخص عقداً اور اصولاً ہو سکتا
 ہے جو حضرات ثلاثہ وغیرہ کو خدا اور خدا کے رسول کا دشمن اور منکر سمجھے“^{۲۰}

سورہ ”النور“ کی آیت پچپن میں اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کے ساتھ جو ایمان لائیں اور نیک عمل
 کریں زمین میں خلیفہ بنانے کا وعدہ کیا ہے۔ اسلام کو مضبوط بنیادوں پر قائم کر دینے کا وعدہ بھی کیا ہے اور
 یہ وعدہ بھی کہ وہ ان کی حالت خوف کو امن سے بدل دے گا۔

جب یہ آیت نازل ہوئی تھی مسلمان حالت خوف میں تھے اور اسلام جہاز میں بھی ابھی جز نہیں پکڑ
 سکا تھا۔ چند برس بعد حالت خوف حالت امن سے بدل گئی۔ اسلام کی جہازیں حجاز کے علاوہ افریقہ اور ایشیا
 میں بھی مضبوط ہو گئیں۔ یہ ایک تاریخی ثبوت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنا وعدہ ابو بکر صدیقؓ، ”عمر فاروقؓ“ اور
 عثمان غنیؓ کے زمانے میں پورا کر دیا۔ لہذا حضرات ثلاثہ کی خلافت ان کے ایمان اور ان کے نیک اعمال پر
 قرآن نے مہرِ صدیق ثبت کر دی ہے۔

حضرت علیؓ کرم اللہ وجہہ نے یہی آیت پڑھ کر حضرت عمرؓ کو ایرانیوں کے مقابلے پر خود جانے
 سے روکا تھا اور مشورہ دیا تھا کہ یہاں قطب بن کر جمے بیٹھے رہیں اور عرب کی چکی کو اپنے گرد گھماتے
 رہیں۔^{۲۱}

حضرت امام حسینؓ نے یزید کی اطاعت نہ کی اور اس کے مقابلے پر نکلے۔ حضرت علیؓ نے ابو بکرؓ،
 عمرؓ اور عثمانؓ سے پورا تعاون کیا۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ برکت علیؓ گوشہ نشین کا موقف قرآن سے
 اور حضرت علیؓ کے موقف سے متصادم ہے۔ یہ موقف اسلام اور ایمان سے عاری ہونے کے مترادف

ہے

کسی پیغمبر کی بڑائی کا اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے کہ اس نے کیسے معاشرہ قائم کیا اور اس کے

ساتھی، جن کی تربیت اس کے ہاتھوں سے ہوئی، کس مرتبے کے انسان تھے؟ یہ ایک تاریخی حقیقت بھی ہے اور اہل سلام کا ایمان بھی کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ نسل انسانی کا بہترین گروہ تھے اور حضورؐ کے چار خلفائے راشدین اس بے مثال گروہ میں بھی ممتاز ترین حیثیت کے مالک تھے۔ یہ حضورؐ کی بڑائی کی دلیل ہے۔ گوشہ نشین کا موقف اس بڑائی کو معرض خطر میں ڈال دیتا ہے۔

یہ نکتہ بھی قابل توجہ ہے کہ اللہ قدر مطلق ہے۔ حضورؐ اللہ کے محبوب ہیں اور شیخینؒ ان کے پہلو میں ”سودہ خاک“ ہیں۔

حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ کو کفر نہیں تو حضرت علیؓ منافق ٹھہرتے ہیں۔ حضورؐ کی بڑائی کا انکار کرنا پڑتا ہے۔ خدا کو بے توفیق ماننا پڑتا ہے اور سلام کی بنیادیں متزلزل ہو جاتی ہیں۔ (عوذ باللہ)

عدمہ اقبال کے شعار ان کے اپنے یقین کے ”مینہ دار“ ہیں۔ اقبال کی شاعری ایمان افروز ہے۔ اسے پڑھ کر حساس ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھی کس پائے کے انسان تھے۔ ان کا بریں کے حوالے سے اقبال اسلامی شعور و جذبے کو فروغ دیتے ہیں۔

علامہ اقبال کے اشعار ہیں۔

صدق خیلؒ بھی ہے عشق صبر حسینؒ بھی ہے عشق

معرکہ وجود میں بدر و حنین بھی ہے عشق! 21

یہی شیخ حرم ہے جو چرا کر بیچ کھاتا ہے

کلیم بوذرؒ و دلق اولیسؒ و چادر ز...

یہ شعر بالترتیب پانچواں اور چھٹا ”کید“ قرار دیے ہیں۔ گوشہ نشین نے ”بل حوالہ“ کچھ قصے بیات مر کے ”حضرت عثمانؓ“، ”حضرت عائشہؓ“ اور حضرت میر معویہؓ کو قتل حسینؒ کا ذمہ دار ٹھہرایا ہے اور علامہ اقبال سے مطالبہ کیا ہے کہ یا تو نام حسینؒ کا باغی اور واجب القتل مانیں اور یا مذکورہ دشمنان اہل بیتؑ پر تبراک کے ثا عشری شیعہ ہونے کا اعلان کریں۔

کید ششم کے ضمن میں لکھا

”آپ کے دل میں اس وقت تک حضرت زہرہ کی رتی ٹھراہٹ اور عقیدت

نہیں ہو سکتی جب تک آپ حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ کو مومن سمجھتے ہیں“

گوشہ نشین فرقہ پرست ہے اس کا دل تعصب اور عناد سے بھر ہوا ہے۔ اس کے دماغ پر گمراہ کن خیالات کا تسلط ہے۔ وہ استعماری قوتوں کا وفادار اور غیر شیعہ مسلمانوں کا دشمن ہے۔ اس کے نزدیک عدمہ قبل ابو بکرؓ و عمرؓ کو مومن سمجھنے کے باعث جہنمی ہیں۔ ایران کے شیعہ اہل قلم اور صحابہ کرام اقبال پر کتا ہیں اور مقدمات لکھ کر اقبال کے فکر و فن، دونوں کو خراج تحسین پیش کرتے رہے ہیں۔ اور یہ سلسلہ جاری ہے لیکن گوشہ نشین تعصب کی تاریکیوں میں بھٹک کر رہ گیا ہے۔

(حصہ دوم)

اقبال کی شاعری پر معاندانہ کتب کا جائزہ

اقبال کا شاعرانہ زوال

اقبال کی مخالفت کا آغاز بن دہیان پر تنقید سے ہوا۔ ”تنقید ہمدرد“ کا اقبال نے جواب لکھا جس سے ان کے سانی شعور اور فنی مہارت کا ثبوت ملتا ہے۔ اقبال کا یہ جوابی مضمون بعنوان ”اردو زبان پنجاب میں“ ”اقبال کے نثری افکار“ اور ”مقاربات اقبال“ میں شامل ہے۔ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ اقبال کی زبان پر اعتراضات کا سلسلہ جاری رہا۔ معترضین میں بیشتراہلی اور لکھنؤ کے اہل زبان تھے۔ ان سے ابھرنے کے بجائے قبل نے انہیں نظر انداز کیا، البتہ شاعری کے بارے میں اپنا نقطہ نظر بار بار بیان کرتے رہے۔ مثال کے طور پر تین جنوری 1919ء کو ایک خط میں لکھتے ہیں۔

”فسوس کہ اس ملک میں اعلیٰ ادبی بردار مفقود ہے۔ کوئی شخص بھی مصنف

کی پروا نہیں کرتا جس کا نظریہ اور ذہن ہر دم تغیر پذیر ہوتے رہتے ہیں
شاعری محض محاورات و الفاظ کے صحیح استعمال کا نام نہیں ہے بلکہ یہ اس سے
کہیں بلند تر شے ہے“

یک ور خط مورخہ 30 جولائی 1934ء میں لکھتے ہیں۔

”باقی رہی زبانِ اردو اور فنِ شاعری سوان سے مجھے کوئی سرکار نہیں۔ میرے

مقاصد شاعرانہ نہیں بلکہ مذہبی اور اخلاقی ہیں“

اس دوران 1928ء میں ’ہوش ملیحانی‘ کا کتابچہ ”قبل کی خامیوں“ ”حضرت

جراح" کے نام سے شائع ہوا۔ برکت علی گوشہ نشین نے اس کام کو وسعت دی اور دو جلدوں میں "اقبال کا شاعرانہ زوال" لکھی جو 1931ء میں شائع ہوئی۔ گوشہ نشین کے دو کتبچے "خدمت تہذیبیں" اور "مودبانہ تبدیلیاں" بالترتیب 1955ء اور 1956ء میں شائع ہوئے۔ کلیم الدین احمد کی کتاب "اقبال یک مطالعہ" 1979ء میں چھپی۔ عبدالمفتی نے "اقبال اور عامی ادب" لکھ کر کلیم الدین احمد کا سحر توڑ دیا۔ یہ کتاب 1982ء میں شائع ہوئی۔ اس سے پہلے 1957ء میں بشیر کوثری کی کتاب "نائدین اقبال" شائع ہوئی جس میں جوش ملیح آبادی اور گوشہ نشین کے متابجوں میں ٹھائے گئے متعدد اعتراضات کا جواب دیا گیا۔ "مودبانہ تبدیلیاں" کے ہواب میں ایک کتابچہ "تغصبات تبدیلیاں" کے نام سے صائم گنجوی نے لکھا جو گوشہ نشین کی زندگی ہی میں شائع ہو گیا۔

بشیر کوثری کو زیر تبہ کے قیام کے دور ان تلاش سیر کے باوجود "اقبال کا شاعرانہ زوال" نہ مل سکا۔ اقبال پر یہ کتاب تحت مخلفانہ نوعیت کی ہے۔ ذیل میں اس کے تفصیلی جائزے کے علاوہ "خدمت تہذیبیں" اور "مودبانہ تبدیلیاں" کا مختصر سا جائزہ بھی پیش کیا جا رہا ہے تاکہ اقبال پر گوشہ نشین کا پورا کام اور گوشہ نشین کی ذہنیت کا ہر گوشہ سامنے آجائے۔

(2)

"اقبال کا شاعرانہ زوال" حصہ اول میں "بانگ درا" کے 178 اشعار کی بقوں مصنف خامیاں پر بحث مائی گئی ہیں۔ ان اشعار کی "صلاح" بھی درج کی گئی ہے۔ حصہ دوم میں "سراو رموز" "پیام مشرق" اور "زبور عجم" کی 129 "افلاطون" پر بحث اور متعلقہ اشعار کی "اصلاح" درج ہے۔

"اقبال کا شاعرانہ زوال" حصہ اول کے صفحہ ایک پر "اقبال کا شاعرانہ زوال" حصہ دوم کا اشتہار ہے۔ صفحہ 2 پر صحت نامہ ہے۔ اگلے چھ صفحات میں "کلیات گوشہ نشین" سے منتخب کردہ کچھ نظمیں درج ہیں۔ کچھ مصنف کی تحریف میں ہیں اور کچھ بلا جواز شامل کی گئی ہیں۔ صفحہ بارہ سے پچیس تک اقبال کے پندرہ اشعار پر اعتراضات ہیں۔ یہ اشعار ان پر اعتراضات اور ان کی "صلاح" اپنے اپنے مقام پر بعد میں بھی درج کی گئی ہیں۔ صفحات انسٹھ اور ساٹھ پر ایک نظم بعنوان "انسان" پیش کی گئی ہے جس کا کتاب کے موضوع سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

"اقبال کا شاعرانہ زوال" حصہ دوم کے ابتدائی بتیس صفحات میں مدد حسین کاظمی بی اے نے گوشہ نشین کے عنوان سے تھری مضامین لکھے ہیں "بیکر ناز" (ناور) پورا درج ہے۔ اگلے بیالیس صفحات میں ایک اور کتابچہ نقل کیا گیا ہے جس میں عبدالمجید سادک کی منظومات "رہ در ہم منزما" پر اعتراضات اور "اصلاحیں" درج ہیں۔ ان مشہور کتاب بھی کتاب کے موضوع سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ کتاب کے آخر میں مصنف کی بعض دوسری تصانیف کے اشتہار ہیں اور "کشتہ مرثاں" بنانے کی ترکیب درج ہے۔

اقبال کا شعرانہ زوال خامیاں اور بانگ درا کا آغاز ان جملوں سے ہوتا ہے۔
 ”بانگ درا“ مصنفہ ڈاکٹر محمد اقبال کے مطبع سے یہ بات صاف پائی جاتی
 ہے کہ کسی استاد سخن نے اس پر نگاہ اصداح نہیں ڈالی ہے ورنہ ناموزوں الفاظ ’ست
 بند شمس‘ ’مستور زوائد‘ ’تذکیر و تانیث کی غلطیاں‘ ’معنوی لغزشیں‘ وغیرہ اس میں جاری
 نہ پائی جاتیں۔ بعض مصرعے بھدے اور بھونڈے ہیں اور بعض اشعار شاعر کا
 مفہوم ادا کرنے سے قاصر ہیں۔“

ناقد کے دعوے کے مطابق ”بانگ درا“ کے بعض مصرعے بھدے اور بھونڈے ہیں اور بعض
 اشعار شاعر کا مفہوم ادا کرنے سے قاصر ہیں اور جا بجا پائی جانے والی خامیاں یہ ہیں۔

- 1۔ تذکیر و تانیث کی غلطیاں 2۔ ست بند شمس 3۔ معنوی لغزشیں
- 4۔ ناموزوں الفاظ 5۔ مستور زوائد

اعترافات کے تجربے سے ظاہر ہوتا ہے کہ معتضض نے جو دعوے کئے ہیں وہ درست نہیں ہیں۔
 شعرا پر جو اصدا حیں دی ہیں ان سے شعروں کا معیار بلند نہیں ہوا بہت سست ہوا ہے۔ قبل اور کلام قبل
 کے بارے میں جو زبان استعمال کی ہے وہ غیر علمی و غیر شائستہ ہے۔ اعتراضات اور ”اصدا حوں“ کے
 جائزے میں بحث کا آغاز ان اشعار سے کیا جاتا ہے جن کے مصرعے بقول معتضض بھدے اور بھونڈے ہیں
 یا غیر فصیح الفاظ اور غویں۔

”صدائے درد“ میں اقبال کا ایک شعر ہے۔

جس نے پھولوں میں اخوت کی ہو سائی نہیں اس چمن میں کوئی لطف نغمہ پیرائی نہیں
 ناقد نے پہلے مصرعے کو غلط اور لغو قرار دیا ہے اور اسے یوں تبدیل کیا ہے۔ جس کے پھولوں نے
 خوت ہو پائی میں ”ہوا آنا“ کا مفہوم ہے ”ہوا کی رسائی ہونا“۔ ناسخ کا شعر ہے۔

اٹھنے لگی ہے کیوں مرے زخم کہن میں نہیں

آئی ہے شاید آج ہو کوئے یار ن

1903ء میں ”تقدید ہمدرد“ نامی مضمون میں ”ہو سنا“ کو غلط کہا گیا تھا۔ اقبال نے اپنے

جو بی مضمون میں جس کا عنوان ہے ”دوران پنجاب میں“ نطفہ کا یہ شعر نقل کیا

خدا جانے سحر کس کی گلی میں یہ ہوا سائی

حباب آسا جو میرا ہو گیا ہے پیرہن ٹھنڈا

ناقد نے ”اصدا ح“ میں ”ہو پانا“ استعمال کیا ہے جو غلط زبان ہے۔ ایسا لگتا ہے کہ بعد میں
 معتضض کو اپنی غلطی کا احساس ہو گیا تھا۔ چنانچہ ”خادمانہ تبدیلیوں“ میں اس شعر کی ”اصدا ح“ اس

طرح کی گئی ہے۔

جس گلستاں میں اخوت کی ہوا آئی نہیں اس چمن میں کوئی لطفِ نغمہ آرائی نہیں
اس ”اصلاح“ سے بھی شعر ناقص ہو گیا ہے۔ تبدیل شدہ شعر کی تئریوں ہوگی ”اس چمن میں
کوئی لطفِ نغمہ آرائی ہیں جس گلستاں میں اخوت کی ہوا نہیں آئی۔“ ظاہر ہے کہ لفظ ”گلستاں“ مشو
ہے۔ ”نغمہ پیرائی“ کی جگہ ”نغمہ آرائی“ لانا بلا جواز ہے۔
علامہ اقبال کی نظم ”شمع اور شاعر“ کا ایک شعر ہے۔

نغمہ پیرا ہو کہ یہ ہنگام خاموشی نہیں ہے سحر کا آسمان خورشید سے مینا بدوش
اس شعر کے مصرع دوم کو ناقد نے سست اور بھدا قرار دیا ہے۔ اس کے نزدیک ”سحر کا آسمان“
لغو اور بے معنی ہے۔ تبدیلی اس طرح کی ہے۔ آسمان پیر ہے خورشید سے مینا بدوش؟
شعر کے لفظی متعلقات میں ”آسمان پیر“ کا جواز موجود نہیں ہے۔ اقبال کا مصرع بھدا ہے نہ
غو ہے۔

اسی نظم کا ایک اور شعر ہے۔

اس قدر ہو گئی ترنم آفریں باد بہار نغمتِ خوابیدہ غنچے کی نوا ہو جائے گی
معرض کی رائے میں مصرع دوم ”بہت افتدہ اور پست“ ہے اور اسے یوں ہونا چاہئے۔ نکت
خاموش غنچے کی نوا ہو جائے گی۔

معرض کا خیال ہے کہ ”خاموش“ اور ”نوا“ کا تقابل موجب تفریح طبع ہے۔ ”اصلاح کی
بنیاد معرض کا اپنا قیاس ہے ورنہ لفظ ”خوابیدہ“ اقبال کی شاعری میں معنوی اہمیت کا حامل ہے۔
”نکت“ کی خودی بیدار نہیں ہے۔ یہ مفہوم ”نکتِ خوابیدہ“ ہی سے ادا ہوتا ہے۔

گوشہ نشین کا دعویٰ ہے کہ اقبال کے بعض اشعار شعر کا مفہوم ادا کرنے سے قاصر ہیں۔
معرض نے ایسے چار اشعار کی نشاندہی کی ہے۔ ان میں سے پہلا، اقبال کی نظم ”شمع“ کا حسب ذیل شعر
ہے۔

ہے شانِ آہ کی ترے دود سیاہ میں پوشیدہ کوئی دل ہے تیری جلوہ گاہ میں
معرض نے ایک صفحے کا تبصرہ کر کے نتیجہ یہ اخذ کیا ہے کہ شعر درست اور بے معنی نہیں ہے! اس
شعر کی اصلاح نہیں کی گئی۔ اعتراضات کی بنیاد ناقد کا شعر کو سمجھنے میں غلطی کرنا ہے۔ شعر کا مفہوم واضح
ہے۔ سیاہ دھوئیں کی شان وہ آہ ہے جو شمع کی جلوہ گاہ میں پوشیدہ دل سے نکلتی ہے۔ شاعر نے اپنی آہ سے
شمع کے دود سیاہ کی توجیہ کی ہے۔ اپنی خاموشی کی زبان شمع کے سیاہ دھوئیں کو ٹھہرایا ہے۔ ”دود سیاہ“ غم
کی شدت کو ظاہر کرتا ہے۔

دوسرا شعر اقبال کی نظم ”آفتاب صبح“ کا ہے۔

حسن تیرا جب ہوا بامِ فلک سے جلوہ گر آنکھ سے روتا ہے یکدم خواب کی سے کا اثر

معترض کے ردیہ ہٹے مصرعے میں فعل ”ہو“ ماضی مطلق ہے۔ اسے فعل حاس ہونا چاہئے تھا لہذا شاعر مفہوم ادا کرے سے قاصر رہا ہے۔ ”ہوا“ سے فعل کا تسلس قائم ہوتا ہے۔ یعنی حسن حیرا جب جلوہ گر ہوا آنکھ سے خواب کی بے کاشراڑ جاتا ہے۔
تیسرا شعر اقبال کی نظم ”نالہ فراق“ کا ہے۔

کشتہ عزالت ہوں تہادی میں گھبراتا ہوں میں شہر سے سودا کی شدت میں نکل جاتا ہوں
معترض کے خیال میں مصرع دوم شاعر کا مفہوم دانا نہیں کر سکتا۔ اس کے نزدیک اصل مفہوم ہے ”دیوانگی میں صحرا میں نکل جاتا ہوں“ یہ مفہوم ”شہر سے نکل جاتا ہوں“ سے ادا نہیں ہوتا۔ چنانچہ ناقد نے مصرعے کی یوں اصداح کی ہے۔ شدت سودا میں صحرا میں نکل جاتا ہوں میں۔

معترض جدید عظم میں جو فطرت سے قریب ہے عزت کی وہ فضا ناچا ہوتا ہے جو روایتی اور بڑی حد تک غیر فطری ہے۔ شاعر جو مفہوم بیان کرنا چاہتا تھا اسے کامیابی سے بیان کر دیا ہے۔ معترض جس مفہوم کو ضروری سمجھتا ہے وہ اقبال کے پیش نظر نہیں ہے۔

”خیری شعر جس میں گوشہ نشین کے خیال میں ‘قبل پنا مفہوم ادا کرنے سے قاصر رہے‘ اقبال کی نظم ”محبت“ کا یہ شعر ہے۔

پھر ای فکر از نے سے میدہا مکاں میں چھپے گی کیا کوئی شے بارگاہ حق کے محرم سے
بقول ناقد شاعر کا مفہوم اس سے ادا نہیں ہو سکا کہ دوسرے مصرعے میں مستقبل کا صیغہ استعمال ہوا ہے جو غلط ہے۔ معترض کے نزدیک ”چھپے گی کیا“ کی جگہ ”چھپے کیونکر“ ہونا چاہئے۔ دوسرے مصرعے میں اقبال کے ہاں ”کیا“ نے جو سماں بندھا ہے معترض کے ”کیونکر“ نے اسے غارت کر دیا ہے۔ شعر کے معنی میں کوئی اہم نہیں ہے۔ یہاں مستقبل کا صیغہ حال اور ماضی تک وسیع ہے۔

”ہنگو در“ میں جا بجا پائی جانے والی جس خامی کا ذکر معترض نے سب سے پہلے کیا ہے وہ ناموزوں الفاظ کا استعمال ہے۔ اس اعتبار سے جن اشعار پر اعتراض کیا ہے ان کی تعداد تین چار درجن ہے۔ اتنی ہی تعداد اس اعتراضات کی ہے جو حشو و زوائد سے تعلق رکھتے ہیں۔ معنوی لغزشوں پر اعتراضات ان سے کچھ کم ہیں۔ سست بندشوں پر اعتراضات کی تعداد سات آٹھ سے زیادہ نہیں۔ تذکیر و تانیث کی مبینہ غلطیاں تین ہیں جو کل پانچ اشعار میں واقع ہوئی ہیں۔ چنانچہ معترض کا یہ دعویٰ ہر حال غلط ہے کہ سست بندشیں اور تذکیر و تانیث کی غلطیاں ”ہنگو در“ میں ”جا بجا پائی جاتی ہیں۔ وہ پانچ اشعار حسب ذیل ہیں جن میں ناقد کے نزدیک تذکیر و تانیث کی غلطیاں ہیں۔

پھر ا کرتے نہیں مجروح افقت فکر دروں میں یہ زخمی آپ کر بیٹے ہیں پیدا اپنی مرہم کو
توڑ ڈاں موت نے غربت میں مینائے امیر چشم محفل میں ہے اب تک کیف صہبائے میر
س پہ طرہ ہے کہ تو شعر بھی کہہ سکتا ہے نری مینائے سخن میں ہے شراب شیدار
رو رہی ہے آج اک ٹوٹی ہوئی مینا اسے کل تلک گردش میں جس سہاقی کے پانے رہے

میری ہستی پر بہن حریفی عالم کی ہے میرے منہ جانے سے رسوائی بنی "میں نے" 1
 گوشہ نشین کا آئینہ شہر پر امتیاز یہ ہے کہ شاعر نے "چیرہمن" کو مونث لکھا ہے حالانکہ
 چیرہمن مذکر ہے۔ "معتزل و غافل" بھی لاحق ہوئی ہے۔ مونث کا صیغہ "ہستی" کے لیے مستعمل ہوا
 ہے۔

جہاں تک درمیان کے تین اشعار کا تعلق ہے ان میں یہ ہی غلط "میں" کی تخریب و تائید ہمسد
 ہے۔ اقبال نے "میں" کو مونث لکھا ہے۔ ناقد کا اصرار ہے کہ یہ غلط ہے۔ "معتزل" نے اپنے حوصلے کے
 ثبوت میں اسیر اور امیر کا ایک ایک شعر بھی نقل کیا ہے 2

تذکرہ و تائید کے سلسلے میں کہاں پر امتیاز صحت میں اثر یک رخا پن نظر آتا ہے۔ "زانہ ملی"
 میں اقبال نے "سیل" کو مذکر لکھا ہے۔ "ختمت نہ تھا کسی سے سیل روں ہمارا۔" اس پر جوش
 مسانی نے اعتراض کیا کہ سیل مونث ہے ورنہ غالب کے شاعر دھرمسکٹس کا ایک شعر سند کے طور پر ہمیں
 دیا 3 حالانکہ خود غالب نے "سیل" کو مذکر لکھا ہے۔

میں نے رو کا رات غالب کو وگرنہ دیکھتے
 اس کے سیل گریہ میں گردوں کف سیلاب تھا 4

"میں" کو مذکر اور مونث دونوں طرح لکھا گیا ہے۔ احسان، انش کے مونث و مذکر
 5 "تہ نشین نے خود بھی "میں" کو مونث لکھا ہے۔

جب عروس نوقلک نے اوڑھ لی دیہائے شب

بادہ گلرنگ سے خالی ہوئی مینائے شب 20

"مرہم" کی تائید پر دوسری مسیانی نے بھی اعتراض کیا ہے اور کہا ہے کہ مرہم مذکر
 ہے۔ "میں" میں چونکہ مونث ہوتے ہیں اس لیے اقبال نے بھی اس طرح زبان پر چڑھا دیا تھا یہی طرح ضمیر

احسان، انش کے نزدیک "مرہم" مذکر ہے۔ ان اعتبار سے اقبال نے غلطی کی ہے۔ مبین
 تذکرہ و تائید کے سلسلے میں خلاف ملی اور کھنود اس نے درمیان بھی بات ہے۔ یہ بات ناچھی بات
 نہیں۔ یوں بھی ہوتا ہے کہ ایک ہی غلط متا بہل یا سیل کو مذکر اور مونث دونوں طرح لکھا جاتا ہے
 اقبال نے "مرہم" کو بھی دونوں طرح لکھا ہے۔ مثلاً 6

زخم فرقت وقت کے مرہم سے پاتا ہے شفا 23

مرہم ہر گت ملی ہوش نشین ہوا غفل کا حق نہیں دیتا کہ اس نے خود "مرہم" کو میناں
 طرح مونث لکھا ہے۔

رہنوں و غنی مرہم اسیر اثر دی پس ماندہ و بیدار و منہ و بہار
 معتزل کے نزدیک کہاں ہے جن مصرعوں کی بندش سست ہے ان کا جزاہ یں میں پیش کیا ہے 7

ہے۔

علامہ اقبال کی نظم ”شع“ کا ایک شعر ہے۔

کعبے میں بتکدے میں ہے یکساں تری ضیا²⁵
میں امتیاز دیر و حرم میں پھنسا ہوا

ناقد نے لکھا ہے کہ پہلے مصرعے میں چستی نام کو نہیں۔ اصلاح یوں دی ہے۔

کعبہ ہو یا کہ بت کدہ یکساں تری ضیا

اقبال کے مصرعے پر ایک معترض اور ”مصلح“ کے مصرعے پر تین اعتراض وارد ہوتے ہیں۔
اقبال کے مصرعے میں ”اور“ کی کمی ہے۔ ”کعبے میں اور بت کدے میں“ ہونا چاہئے۔ ناقد کے
مصرعے کی تشریحات ہیں۔

”کعبہ ہو یا کہ بت کدہ تیری ضیا یکساں“

اس فقرے میں ”ہے“ کی کمی ہے۔ ”یا“ حشو ہے۔ ”دیر“ معصوم نہیں ہوتا کہ ”ضیا“ سماں

ہے؟ اقبال کے مصرعے کا مطلب واضح ہے۔

اقبال کی نظم ”عاشق ہرجائی“ کا ایک شعر ہے۔

حسن نسوئی ہے بکلی تیری فطرت کے لئے پھر عجب یہ ہے کہ تیرا عشق بے پروا بھی ہے
دوسرے مصرعے کی بندش تو معترض نے ”ست ورنہ پسندیدہ“ قرار دیا ہے۔ اس کی کوئی وجہ بیان نہیں
کی۔ اصلاح یوں دی ہے۔

پھر تعجب ہے کہ تیرا عشق بے پروا بھی ہے²⁶

مصلح نے ”پھر عجب یہ ہے“ کی جگہ ”پھر تعجب ہے“ رکھ دیا ہے۔ اس طرح مصرعے کو بزعم
خود ”چست اور پسندیدہ“ بنا دیا ہے۔ ”پھر عجب یہ ہے“ میں جو معنوی کیفیت ہے وہ لفظ ”عجب“ اور
”یہ“ کے استعمال سے پیدا ہو سکتی تھی۔ ”تعجب“ کے لفظ میں بظاہر جو ”بانگپن“ نظر آتا ہے وہ اقبال
کو مطلوب نہیں۔ عجب یہ ہے کہ اقبال نے ”بے پروا“ کا لفظ استعمال کیا۔ مصلح نے اس لفظ کے جے
بدل کر ”بے پرواہ“ کر دیا۔ معترض نے ”مصرع“ کو ہر جگہ ”مصرعہ“ لکھا ہے جو غلط ہے۔ زیر نظر
شعری تشریح کرتے ہوئے معترض نے لفظ ”لا پرواہ“ لکھا ہے۔ یہ بھی غلط ہے²⁷
علامہ اقبال کا شعر ہے۔

جو ایک تھا اے نگاہ تو نے! ہزار کر کے ہمیں دکھایا

یہی اگر کیفیت ہے تیری تو پھر کسے اعتبار ہو گا²⁸

معترض نے لکھا ہے کہ مصرع دوم غایت درجہ ست اور غریب ہے۔ نگاہ سے کیفیت کو کی

عقدہ۔ اصلاح یوں دی ہے ع کی بصارت اگر ہے تیری تو پھر کسے اعتبار ہو گا ۲۹
علامہ اقبال کا شعر بے عیب ہے۔ کیفیت کے لفظ میں لطافت بھی ہے اور معنوی وسعت بھی۔
شعر کا مطلب یہ ہے کہ اے نگاہ جو ایک تھا تو نے اسے ہزار شکلوں میں ہمیں دکھایا۔ اگر تیرے احوال اور
رنگ ڈھنگ کی ہیں تو تجھ پر کون اعتبار کرے گا۔

ناقدے نگاہ کی رعایت سے بصارت کا لفظ استعمال کیا ہے۔ اس کی نظر الفاظ پر ہوتی ہے معنوں
پر نہیں ہوتی۔ ”کیفیت“ کی جگہ ”بصارت“ رکھیں تو شعر معنوی اعتبار سے ناقص ہو جاتا ہے۔
”خادمانہ تبدیلیاں“ میں معترض نے مصرع اول کو بھی تبدیل کیا ہے۔ اس تبدیلی کے بعد شعر کی شکل یہ ہو
گئی ہے۔

جو ایک تھا اے نگاہ تو نے گل و ثمر میں ہمیں دکھایا
یہی بصارت اگر ہے تیری تو پھر کسے اعتبار ہو گا 30
اقبال کے شعر میں ”ہمدوست“ کا مضمون بیان ہو ہے۔ اس کا لفظی اور معنوی لطف ”ہزار
نرے میں دکھایا“ میں ہے۔ ”گل و ثمر“ کی ترکیب نے معنوں کو محدود کر دیا ہے۔
اقبال کی نظم ”گورستان شاہی“ کا ایک شعر ہے۔

ہے ازل سے یہ مسافر سوئے منزل جا رہا سماں سے انقلابوں کا تماشا دیکھتا
معترض نے مصرع دوم کو مست اور ریت (؟) بتایا ہے اور اس طرح تبدیل کیا ہے یہ انقلاب دور گردوں
کا تماشا۔ بہت اقبال کا مصرع تو صاف اور برجستہ ہے لیکن معترض کی اصلاح نے اسے دو طرح سے خراب
کیا ہے۔ اول یہ کہ ”دور گردوں“ فرسودہ ترکیب ہے۔ دوم یہ کہ اصل مصرعے کا جو مفہوم ہے وہ
اصلاح کر وہ مصرعے میں نہیں ہے۔ علامہ اقبال نے سماں سے زمین کے انقلابوں کے تماشے کی بات کی
ہے۔

”جواب شکوہ“ کا ایک شعر ہے۔

خس و خاشاک سے ہوتا ہے گلستان خالی گل بر انداز ہے خونِ شہدا کی رانی
معترض کے نزدیک مصرع دل نہ چست ہے نہ پندیدہ۔ اسے یوں ہونا چاہئے تھا۔
خس و خاشاک سے ہونے کو ہے بست خالی³
”ہونے کو ہے“ سے ”ہوتا ہے“ بہتر ہے۔ ”بستان“ بوستان کا معرب ہے اور نامانوس
ہے۔ ”گلستان“ اس سے بہتر ہے۔ تبدیل شدہ مصرع فصاحت کے معیار سے گر گیا ہے۔
علامہ اقبال کی نظم ”خضر راہ“ کا شعر ہے۔

وہ سکوتِ شام صحرا میں غروبِ آفتاب

جس سے روشن تر ہوئی چشمِ جہاں بینِ خلیل!

معترض کے خیال میں مصرع دوم کو معیوب اور ست کمنایز ہے گا۔ اسے یوں ہونا چاہئے تھا۔

جس سے روشن تر ہوئی چشم خدا میں ضیاء

شعر پر اعتراض اور "اصلاح" دونوں سے ناقد کی اقبال شاعری کا نقد ن ظہر ہوتا ہے۔ "جہاں
 بنی" کی اہمیت علامہ اقبال کی انگلی بنی نظم "طلوعِ سام" کے اس شعر سے واضح ہے۔

جہاں بنی سے ہے دشوار تر کارِ جہاں بنی

جگرِ خوں ہو تو چشمِ دل میں ہوئی ہے نظر پیدا

"ہائیک در" پر برکت ملی گوشتہ نشین کے سوڈیز سو اعتراضات کا تحقق معنوی لغزشوں

ناموزوں الفاظ اور حشو و زوائد سے ہے۔ "اقبال کا شاعرانہ زواں" کے دونوں حصوں میں اعتراضات کی
 تعداد تین سو سے اوپر ہے۔ اعتراضات کی زد میں آنے والے تمام اشعار "اشعار پر ہمد اعتراضات اور
 "اصلاحیں" درج کر کے ایک ایک اعتراض اور "اصلاح" کا جائزہ لینا ایک عیسجدِ کتاب ہی میں ممکن
 ہے۔ زیرِ نظر مطالعے میں اس کی گنجائش نہیں۔ بہت یہ کوشش کی گئی ہے کہ اہم اور نمایاں اعتراضات
 سمیت بیشتر اعتراضات کا جائزہ پیش کر دیا جائے۔ معترض کے نزدیک "ہائیک در" میں جو معنوی لغزشیں
 ہیں سب سے پہلے ان کا جائزہ پیش کیا جاتا ہے۔

ایمرن سے ماخوذ اقبال کی نظم "یک پہر اور گھڑی" بچوں کے ہے۔ اس کا آئینہ

نہیں ہے چیزِ نگی کوئی زمانے میں کوئی برا نہیں قدرت کے کارخانے میں
 گوشہ نشین نے لکھا ہے کہ یہ شعر خلافِ مشاہدہ ہے۔ دنیا خیر و شر، نیک و بد اور گل و خار سے لبریز
 ہے۔ یہ ایسے ہو سکتا ہے کہ کارخانہ قدرت میں کوئی بر نہ ہو۔ ایمرن نے "خوبی و حکمت" کی بات کی
 ہے۔ قبل نے شرط ترجمہ کیا ہے۔ صحیح ترجمہ یہ ہے۔

نہے سمجھتا ہے بیکار تو زمانے میں

مفید وہ بھی ہے قدرت کے کارخانے میں

قبال نے ایمرن کی نظم کا ترجمہ نہیں کیا۔ اس شعر کا مضمون اقبال کا اپنا ہے۔ معترض نے "نظم
 "نگلی" پر غور نہیں کیا۔ خیر و شر، نیک و بد اور گل و خار سب اپنے اپنے کام پر ہیں۔ شاعر نے "نک"
 ہونے کو برائی جاننا ہے۔ معترض کی اصلاح نے اصل مفہوم کو غائب کر دیا ہے۔

زیرِ بحث نظم "ماخوذ از ایمرن" ہے۔ اس لئے اسے ترجمے کے فن کے اعتبار سے دیکھنا
 بہرحال درست نہیں۔ البتہ اصل انگریزی نظم میں کوئی عمدہ نکتہ ہوتا ہے اسے بیان ہونا چاہئے اور اس طرح
 کہ بچوں کے ذہن نشین ہو سکے۔ ناقد نے "خوبی اور حکمت" کا سوال اٹھایا ہے۔ معترض کے اصلاح
 کردہ شعر سے یہ نکتہ چھپی طرح واضح نہیں ہوتا لیکن قبال نے اسے اس قدر واضح کیا ہے۔

ہر ایک چیز سے پیدا خدائی قدرت ہے کوئی بڑا، کوئی چھوٹا، یہ سبکی حکمت ہے

اقبال کی وضاحت بچوں کے لئے ایمرن کے بیان سے بھی زیادہ موزوں ہے۔

اقبال کی نظم "خفگانِ خاک" سے استفادہ "کا پدا شعر ہے۔

مہر روشن چھپ گیا اٹھی نقاب رونے شام شائے ہستی پہ ہے بکھرا ہوا گیسوے شام
ناقد نے اقبال کے شعار پر عجیب و غریب اعتراضات کئے ہیں۔ اس شعر پر اعتراض یہ ہے کہ
ہستی کا دوسرا شانہ نہر دہزار قبوں کی تیغ زنی کے دوران میں بیچ بچاؤ کرتے ہوئے شاید کٹ گیا ہو۔

یہ عام دہستور ہے کہ ایک ہاتھ کا ذکر کر کے دونوں ہاتھ مراد لئے جاتے ہیں۔ ایک آنکھ کا ذکر کر
کے دونوں آنکھیں مراد لیں جاتی ہیں اور ایک کان کا ذکر دونوں کانوں کا مطلب ظاہر کرتا ہے۔ مرزا غالب
کے ایک ہی شعر میں 'دیدہ و گوش' کا استعمال اس طرح ہو ہے۔

دیکھو مجھے جو دیدہ عبرت نگاہ ہو میری ستو جو گوش حقیقت نبوت ہے
جس غزل کا یہ شعر ہے اس غزل کے ایک دوسرے شعر میں "چشم و گوش" کو آنکھوں اور
کانوں کے معنی میں استعمال کیا ہے۔

نئے مژدہ وصال نہ نظارہ جمال مدت ہوئی کہ آشتی چشم و گوش ہے
"شانہ" اور "دوش" مترادف ہیں۔ مرزا غالب نے "قول دوش" کی ترکیب استعمال کی
ہے۔

شوریدگی کے ہاتھ سے سر ہے وہاں دوش سحر میں اے خد کوئی دیوار بھی نہیں
شعر میں ہاتھ کا لفظ بھی واحد استعمال ہوا ہے۔

"شانہ ہستی" پر اعتراض 'زبان و بیان کے فن سے' ناقد کی نادانیت کو ظاہر کرتا ہے۔
اقبال کی نظم "شمع" کا ایک شعر ہے۔

صید آپ صدف دہ ستم بھی آپ! بام حرم بھی طائر بام حرم بھی آپ!

برکت علی گوشائیں نے لکھا ہے کہ اس شعر میں شاعر خداوند عام سے مخاطب ہے اور خداوند عام
کو تندر اور ظالم قرار دیتا ہے!

شعر کو سیاق و سباق میں رکھ کر دیکھیں تو معترض کے دعوے کی نفی ہوتی ہے اور معصوم ہوتا ہے کہ
شاعر مخاطب شمع سے ہے اور بات اپنی کر رہا ہے۔

منزل کا اشتیاق ہے گم کردہ رہ ہوں شمع! میں اسیر فریبِ نگاہ ہوں
صید آپ! حلقہ دام ستم بھی آپ! بام حرم بھی طائر بام حرم بھی آپ!
میں حسن ہوں کہ عشق سر پا گداز ہوں! کھلتا نہیں کہ ناز ہوں یا میں یا نہ ہوں!

اقبال نے اگلے پچھلے دونوں اشعار میں واحد متکلم کا صیغہ استعمال کیا ہے گویا مذکورہ شعر اپنے
بارے میں ہے۔ اقبال کی زبان سے خدا کو ظالم قرار دینا ناروا جسارت ہے۔ معترض نے یا تو شعر کا صحیح مفہوم
سمجھنے کی کوشش کئے بغیر ایک عظیم الزام عائد کر دیا ہے اور یہ کوتاہی علمی اور اخلاقی اعتبار سے ناپسندیدہ
ہے اور یہ جان بوجھ کر 'اقبال و شمس' کے باعث ایسا کیا ہے۔ اس صورت میں معترض کی علمی دیانت

مشکوٰۃ ٹھہرتی ہے۔

اقبال کی نظم ”تصویر درد“ کا ایک شعر ہے۔

اثر یہ بھی ہے اک میرے جنون فتنہ سماں کا

مرا آئینہ دل ہے قضا کے رازدانوں میں

ناقد کا اعتراض یہ ہے کہ جنون کی فتنہ سمائی کا قصہ کی رازدانی سے کیا عداقت ہو سکتا ہے؟ جنون کی فتنہ سمائی تو دیوار سے سرچکنے، صحرائی خاک چھاننے، دامن اور گسبان کی، جھیں اڑانے اور سڑکوں سے اینٹ اور پتھر کھانے تک محدود ہے۔ ناقد نے جنون کے دامن حاجت میں فتنہ سمائی کے خس و خاشاک کی بجائے ”عرش پیمائی کے جواہر“ اس طرح ڈالے ہیں۔

اثر یہ بھی ہے اک میرے جنون عرش پیمائی کا

مرا آئینہ دل ہے قضا کے رازدانوں میں⁴³

”قضا“ مشیت الہی کو بھی کہتے ہیں اور موت کو بھی۔ فتنہ اور موت کی مناسبت ظاہر ہے۔ جنون کی فتنہ سمائیوں کو قبال کے سلیقہ شعری کے تناظر میں دیکھنا چاہئے۔ معترض کو اپنے ہی شعری انداز نظر سے مرد کار ہے۔ دیوار سے سرچکنے، صحرائی خاک چھاننا، دامن اور گسبان کی، جھیں اڑانا اور لڑکوں سے پتھر کھانا غرض فرسودہ رویت ہے۔ معترض اسی نیکر کا فقیر ہے۔ اقبال کا جنون اسے حرفِ راز سمجھتا ہے۔ ایسا حرفِ راز جسے بیان کرنے کے لئے نفسِ جبرئیل درکار ہے۔

وہ حرفِ راز کہ مجھ کو سکھ گیا ہے جنوں خدا مجھے نفسِ جبرئیل دے گا جنوں،⁴⁴
مولانا رکت علی گوشت نشین کو اقبال کے تصورِ جنون کا علم نہیں ہے۔ بقول اقبال۔

کیا صوفی و ملا کو خبر میرے جنوں کی

ان کا سرِ دامن بھی ابھی چاک نہیں ہے!

سی نظم کا ایک اور شعر ہے۔

مگر غنچوں کی صورت ہوں دلِ درد آشنا پیدا

چمن میں مشتِ خاک اپنی پریشاں کر کے چھوڑوں گا

اعتراض یہ ہے کہ خاک کے ذروں سے پودے پیدا نہیں ہوتے۔ پودے بیج سے پیدا ہوتے ہیں۔ معترض کا اصلاح کردہ شعریوں ہے۔

مگر غنچوں کی صورت ہوں دلِ درد آشنا پیدا

چمن میں اشک کے دانے پریشاں کر کے چھوڑوں گا⁴⁴

معترض نے ”پیدا“ کا مفہوم ”زمین سے اگنا“ لیا ہے اور غنچوں کو نظر انداز کر کے پودوں کا ذکر کیا ہے۔ اس لئے کہ پودے زمین سے اگتے ہیں۔ حالانکہ یہاں ”پیدا“ کا تعلق پیدا، نش سے نہیں بلکہ ”پیدائی“ سے ہے۔ جس کا مفہوم ہے ”ظاہر ہونا“۔ ”لائدِ صحرا“ سے خطاب کرتے ہوئے قبال

تے ہیں۔

تو شاخ سے کیوں پھوٹا میں شاخ سے کیوں ٹوٹا

اب جذبہ پیدائی! اک لذت یکنائی! 45

زیر بحث شعر میں شاعر دل درد آشنا کے تصور سے اپنی مشتاقانہ پریشان کرنا چاہتا ہے۔ یہی معنوی قیامت پیدا کر پشیمانی کے درمیان ہے۔

قبائل کا نظم "اب" کے سبب ذیل دو شعرا قدس نے نقل کیے ہیں۔

برق کا شور نہیں ہے، ہوش ہے یہ فنا، عجیب منہ بہ ہوش ہے یہ گنا
چمن میں غم نشاۃ دم مانی ہے، قباہ گل میں گر ہانک وانی ہے
مقتضی کے گلاب "بادل مد پا آ رہا ہے۔ خزاں رخصت ہو چکی ہے۔ کوہ وشت اور ویرانہ
خانہ کائنات کا نمونہ ہو رہا ہے۔ گویا دنیا میں نقاب عظیم ہو رہا ہے۔ یہ سب چھ درستی ہے۔
میں ہمہ حال نشاط و اہم کا حکم نہیں دے سکتا۔ مقررہ غصے کے بعد کچھ سدھانے خزاں کا دور دورہ ہو گا اور بہار
کی حکومت دوبارہ ہو جائے گی۔ پس تیسرا مصرعہ غایت ہے۔ "حکم نشاط و م" کے ہیے "حکم نشاط
ہا" چاہئے تھا۔ ایسی معنوی عزتیں ہائیں اور میں جا رہی نظر آتی ہیں 46

قبائل نے یہ نظم 1904ء کے موسم برسات میں 'ایبٹ آباد' میں لکھی تھی۔ نظم کے پہلے
شعر میں 'سربین' کا ذکر موجود ہے۔ یہ پہلی شعر سے جنوب کی طرف 'ایبٹ آباد' سے ملتی 'واقع
ہے۔ ناقد کا یہ مضمون کہ خزاں رخصت ہو چکی ہے اور دودشت وغیرہ جنت کا نمونہ ہونے کو ہیں خلاف
واقعہ ہے ناقد نے غور نہیں کیا اور۔ نظم کے مدد یہ شہادت موجود ہے کہ خزاں میں بندہ گرمی کا موسم گزرا
ہے۔ مندرجہ بالا اشعار کے ساتھ ہی یہ شعر ہے۔

جو پھوں مہر کی گرمی سے سو چلے تھے، اٹھے

زمین کی گود میں جو پڑ کے سو رہے تھے، اٹھے

مذاق ناقد کی اصلاح "حکم نشاط و م" یہاں بے محل ہے۔ ایبٹ آباد کی وادی ایک چمن ہے۔
خزاں ہوا کے سرد "نشاط و م" کی کیفیت رکھتی ہے۔ نظم کے آخری شعر میں کوہسار کے جن نمائندوں کی
قریب ہے وہ سد بہار میں اور ہمیشہ رہتے ہیں۔ ان درختوں کا ہوا بارش کا رہین منت ہے۔
مدد اقبال کی ایک غزل کا شعر ہے۔

سپاس شرط ادب ہے ورنہ کرم ترا ہے ستم سے بڑھ کر

ذرا سا اک دل دیا ہے، وہ بھی فریب خوردہ ہے آرزو کا 47

ناقد کا اعتراض یہ ہے کہ شاعر نے خداوند مہم کو شکر ٹھہرایا ہے اور ایسی رستہ منع ہے۔
شعر کو یوں تبدیل کیا گیا ہے۔

سپاس شرطِ ادب ہے ورنہ کرم ترا قہر سے ہے بڑھ کر

ذرا سا اک دل دیا ہے وہ بھی فریب خور وہ سے آرزو کا 48

اقبال کے شعر کا مفہوم یہ ہے کہ خدا نے انسان کو "دل" عطا کر کے کرم سے یہاں آرزوؤں کی آجگاہ برہنہ ہے اور آرزوؤں کا فریب انسان کو اصل مقصد سے غافل کر دیتا ہے 49 اس اعتبار سے کرم کی حیثیت ستم کی بلکہ اس سے بڑھ کر ہے۔

اس مفہوم کے لئے 'تم' کی کاللفظ مناسب ہے۔ صوتی خوبصورتی کے پیشِ نظر بھی کرم کے ساتھ ستم ہی کا لفظ چھانگتا ہے۔ شعر میں "قہر" ماننے سے معنوی اور غلطی نقص پیدا ہوتا ہے۔ ستم اور قہر کو مترادف سمجھا جائے تو ناقد کا اعتراض جو "ستم" کے لفظ پر ہے "قہر" کی صورت میں دور نہیں ہوتا اور اگر "قہر" کو خدا کی صفت تصور کیا جائے تو کسی معذرت کی ضرورت باقی نہیں رہتی اور "سپاس شرطِ ادب ہے ورنہ" کے الفاظ حشو ہو جاتے ہیں۔

علامہ اقبال کا رویہ 'خدا کے حضور' منفرد نوعیت کا ہے۔ وہ خدا سے اپنے عشق کا معاملہ یوں بیان کرتے ہیں۔

کیا عشق ایک زندگی مستعار کا

کیا عشق پائیدار سے ناپائیدار کا

میری بساط کیا ہے؟ تب و تابِ یک نفس

شعے سے بے محل ہے بھنا شرب 50

لیکن یہ شراب 'شعے سے شے ہوئے' کہیں کہیں گستاخ اور بے باک ضرورتاً ہے اور 'قبال کے نزدیک' یہ محبت ہی کی رمزیں ہیں۔

رمزیں ہیں محبت کی گستاخی و بے باکی

ہر شوق نہیں گستاخ ہر جذب نہیں بے باک 51

برکت علی گوشتِ نشین کی روش عموماً اعتراض برے اعتراض کی ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ قبال کے فکر و فن کی بندیاں اس کی رسائی سے دور ہیں۔ نتیجہ یہ ہے کہ ناقد کے اعتراضِ فضول اور اس حدیثِ فضول تر ہیں۔

اقبال کا 'غزل' کا شعر ہے۔

جو ہے بیدار انسان میں وہ گہری نیند سوتا ہے

شجر میں 'پھول میں' حیوں میں 'پتھر میں' ستارے میں 52

اسی طرح کے اشعار نظم "چاند" میں بھی ہیں۔

تو ڈھونڈتا ہے جسکو تاروں کی خاموشی میں پوشیدہ ہو وہ شاید غوغائے زندگی میں
استادہ سرو میں ہے سبزہ میں سو رہا ہے بلبل میں نغمہ زن ہے خاموش ہے کلی میں

ناقد نے لکھا ہے کہ خداوند عالم کے لئے سنانا و گھنا غلط ہے۔ اور یہ شرعاً ممنوع ہے^{۱۲}

ناقد کا خیال درست ہے لیکن ہمہ اوست اور وحدت لوجود کے مضامین درسی راوشاعری میں نہایت موجود ہیں اور بیشتر اسامی کے خلاف ہیں۔ ہمہ اوست اور وحدت لوجود کے نظریات میں خالق و مخلوق کا تصور نہیں ہے جبکہ قرآن میں جا بجا خدا نے اپنا ذکر خالق کی حیثیت سے کیا ہے۔

نظریہ خواری کی تشکیلات تک قبل کے ہاں ہمہ اوست (Pantheism) کی وہ شکل نظر آتی ہے جسے ”وحدت حسن وجود“ کہنا چاہئے۔ مندرجہ بالا اشعار میں یہی نظریہ بیان ہوا ہے۔ جس طرح علامہ اقبالؒ نے وطنیت پرستی کی نظمیں بانگ درا میں شامل کی ہیں حالانکہ بعد میں وہ اس نظریے کے مخالف ہو گئے تھے۔ اسی طرح ”نظریہ توحید“ کے منہ اور علمبردار بننے کے بعد بھی ”ہمہ اوست“ کے اشعار بانگ درا میں شامل کیے ہیں۔ اس طرح اقبال کا فکری ارتقاء سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔

ناقد نے مندرجہ بالا شعر میں سے پہلے شعر کی اصلاح کی ہے اور وہ یوں ہے

جو ہے بیدار انساں میں ہے مست خواب ہوش آسا

شجر میں پھول میں حیواں میں پتھر میں ستارے ہیں^{۱۳}

سب معمول ناقد نے اپنی اصلاح سے شعر کو ناقص بنا دیا ہے۔ ”مست خواب ہوش آسا“

بھدئی ترکیب ہے اور شعر فصاحت کے درجے سے گر گیا ہے۔ اس ترکیب میں معنوی سقم بھی موجود ہے۔ خدا کے لئے مست کا لفظ استعمال کرنا شرعاً جائز نہیں ہے۔ اسی طرح خواب اور ہوش آسا کے لفظ غیر مناسب ہیں۔ خدا ہر آن بیدار ہے۔

تفہیم پر شعرا بیسی شامل نامی نظم میں اقبال کا ایک شعر ہے۔

نہ ختم نہ تیری زمین شور سے پھوٹا زمانے بھر میں رسوا ہے تری فطرت کی نازکی

ناقد نے اس سے مراد لی ہے ”کوئی معبود نہیں“ اور طنز کرتے ہوئے لکھا ہے کہ بقول شاعر اگر

تیری زمین زرخیز ہوتی تو ختم دہریت ضرور پھوٹا۔ ناقد نے شعر کو یوں تبدیل کیا ہے

زمین شور سے تیری نہ پھوٹا ختم وحدت کا

زمانے بھر میں رسوا ہے تری فطرت کی نازکی

معتزلی نے غور نہیں کیا کہ اس طرح ”خدا کے لئے رسوا ہے“ کا کیا مفہوم بنے گا

ناقد کی اصلاح نے شعر کا ستیاناس کر دیا ہے۔ بالہ الہیہ میں جو عقیدہ بیان ہوا ہے اس کے لئے دینی

اصطلاح ”توحید“ ہے۔ وحدت کا لفظ وحدت لوجود کا قائم مقام ہے۔ جیسا کہ خواجہ میر درد کے حسب

ذیل شعر سے ظاہر ہے۔

وحدت میں تیری حرفِ دوئی کا نہ آسکے

آئینہ کیا مجھ میں تجھے منہ دکھا سکے

”شکوہ“ کا ایک شعر ہے۔

محفل کون و مکاں میں سحر و شام پھرے مئے توحید کوئے کر صفتِ جام پھرے
معترض نے لکھا ہے کہ کون و مکان کے غوی معنی ہیں دونوں جہن۔ کون کہہ سکتا ہے کہ مسلمان
دونوں جہانوں میں توحید پھیلاتے رہے۔

”نورِ ملت“ اور ”علمی اردو نعت میں“ ”کون و مکان“ کا مطلب ”دنیا جہان“ لکھا
ہے۔ ایسا لگتا ہے کہ کوئی نعت دیکھے بغیر ناقد نے اعتراض جڑ دیا ہے۔ دونوں جہانوں کے لئے لفظ
”کونین“ ہے نہ کہ ”کون و مکان“۔

اقبال کی نظم ”پیامِ صبح“ کا ایک شعر ہے۔

دیا یہ حکم صحرا میں چلو اے قافلے ولو !

چمکنے کو ہے جگنو بن کے ہر ذرہ بیاباں کا

یہ شعر ان اشعار میں شامل ہے جس میں دو مرتبہ طنز و تعریف کا نشانہ بنایا گیا ہے۔ معترض نے لکھا
ہے کہ ”مصرعہ دوم غلط ہی نہیں ہے بلکہ مضحکہ انگیز بھی ہے۔ جگنورات کے وقت چمک سکتا ہے دن کو
نہیں چمک سکتا۔ علاوہ زیں درہ کو آفتاب سے نسبت ہوا کرتی ہے نہ جگنو کو۔ میرا خیال ہے کہ شاعر نے
درہ کو قند قامت کے لحاظ سے جگنو سے تشبیہ دی ہے اور زیادہ غور سے کام نہیں لیا کہ یہاں مشابہت
بے سود ثابت ہوگی کیونکہ یہ معقویت کے خلاف ہے۔ عرض مذکورہ شعر فلسفہ میں ڈوبا ہوا ہے۔ اصدا ح
ملاحظہ ہو۔“

دیا یہ حکم صحرا میں چلو اے قافلے واو !

چمکنے کو ہے سورج بن کے ہر ذرہ بیاباں کا

”جے چل کر معترض نے لکھا ہے کہ ”آفتاب عالم تاب طلوع کر چکا ہے۔ اس نظارے کو
پیش نظر رکھتے ہوئے شاعر کا دوسرا مصرعہ صرف غلط ہی ثابت نہیں ہوتا بلکہ مضحکہ کا باعث بھی ہے
میرے خیال میں یہ ایسی غلطی ہے جو بہت ہی بھی نہیں کرتے۔“

صبح کا وقت اگرچہ وقت اذان سے شروع ہو کر طلوع آفتاب تک ہوتا ہے لیکن عموماً طلوع آفتاب
کے بعد تک کا وقت بھی صبح کہلاتا ہے۔ اس صورتحال سے فائدہ اٹھ کر معترض نے دعویٰ کر دیا ہے کہ
”آفتاب عالم تاب طلوع کر چکا ہے اور جگنو دن کو نہیں چمک سکتا۔ رات کو چمکتا ہے۔“

”پیامِ صبح“ میں مذکورہ شعر سے پہلے کے دو اشعار یوں ہیں۔

ہوئی بامِ حرم پر آ کے یوں گویا مودن سے نہیں کھٹکا ترے دس میں نمود مرتابوں کا؟
پھاری اس طرح دلبہر گشتن پر کیڑے سے ہو کر چمک او غنچہ گل ! تو میوؤں ہے گلستاں کا
بامِ حرم پر آ کر مودن سے کہنا کہ تیرے دل میں نمود مرتابوں کا کھٹکا نہیں ہے ؟ اور غنچہ گل کو
میوؤں قرار دے کر چمکنے کی تلقین کرنا یہ ظاہر کرتا ہے کہ آفتاب عالم تاب ابھی طلوع نہیں ہوا اور اس سے

میں معترض کا دعویٰ نا سچھی پر مبنی ہے۔

ہر ذرے کا جتنوں کے پکنا کو بصورت تشبیہ ہے اور یہ نوید ہے سورج کی سنہری کرنوں کی ٹپکن
 سحر کے ہر ذرے کا سورج بن کے "چمکنا" مبالغے کی ایسی شکل ہے جو خیال مستبدہ بھی ہے اور خلاف
 عقل بھی۔ صحرا میں لاتعداد ذرے ہوتے ہیں۔ یہاں کے ہر ذرے کا سورج منانہی منطبق ہے۔

معنوی اغزشوں سے سسے میں باقی اعتراضات و اصلاحوں کا بھی یہی حال ہے۔ ناقد کے جہاں
 نہیں کسی تحریر میں تبدیلی نہ سب سے مرتبے کو خندا دیا ہے۔ علامہ قبل نے "شکوہ" میں "برق
 آریہ" کی ترکیب استعمال کی ہے۔ ناقد نے اسے "برق فساو" کر دیا ہے۔ حالانکہ "برق آریہ" سے
 قبل مسلمانوں کی تاریخ کا تذکرہ تصدق ہے۔ "شیخ و شاعر" میں اقبال کی ترکیب "سورج
 بختار" سے ور قبال کے "دیب" "سورج" ہی عین حیات ہے۔ ناقد نے اسے بدل کر "بجڑاب
 بخت" کر دیا ہے۔ اس ترکیب میں "ب" کا غلط فائدہ اسی نظم میں اقبال کا مصرع "سورج
 بخت" میں پیدا نہیں ہوا ہے۔ اسے بدل کر "حسن جس کا وہ میں پیدا بھی ہے" سے "سورج
 بخت" ہے۔ حالانکہ "مغلرانہ شاعری" "نظام دہر" کی متقاضی ہے۔ "جواب شکوہ" میں علامہ اقبال نے
 "نور امید" کی ترکیب استعمال کی ہے کہ موضوع کے متبادر سے اس کی ضرورت ہے۔ ناقد نے اسے بدل
 کر "ستارین" کر دیا ہے۔ نظم "ساقی" میں اقبال کا مصرع ہے

نشد پل کے براناو سب آتا ہے اسے تبدیل کر کے ناقد نے یوں کر دیا ہے "نشد پل کے جام براناو"
 سب آتا ہے۔ حالانکہ "نشد" اور "جام" دونوں مجزومرسل ہیں۔ "نشد" پند اور ست نہیں ہے تا
 شیشہ یعنی کابر تن بھی پیدا نہیں جاسکتا۔

(5)

ناقد کے نزدیک "موزوں لفظ" پر اس کے اعتراضات کا جائزہ ایل میں پیش کیا جاتا ہے۔

اقبال کی نظم "عبدالطفلی" کا پہلا شعر ہے۔

تھے دیدار نو زمین و آسمان میرے لئے . سعتِ غوشِ ماوراء جہاں میرے سے

معترض نے یہاں "وسعت" کے لفظ کو غیر موزوں قرار دے کر اسے "گوشہ" سے تبدیل کیا

ہے۔⁵ حالانکہ نہ تو وسعت کا لفظ غیر موزوں ہے اور نہ تبدیلی سے کوئی فائدہ ہوا ہے۔ "وسعت" غوش
 دور "میں فصاحت زیادہ ہے۔ جہاں کی نسبت سے وسعت کا لفظ ہی زیادہ مناسب ہے۔

اقبال کی نظم "ایک آرزو" کا شعر ہے

مدتِ سرود کی ہو چیزوں کے چپھوں میں چستے کی شورشوں میں باجاساں رہا ہو

ناقد نے لفظ "چپھوں" کو غیر فصیح قرار دیا ہے اور اسے غلط "چپھے" سے تبدیل کیا ہے۔ لیکن

حیرت کی بات ہے کہ دوسرے مصرعے میں "چستے کی شورشوں" ہی رہنے دیا ہے۔

”چیموں“ نے چیموں کے انواع کو واضح کیا ہے۔

اقبال کی نظم ”درد عشق“ کا شعر ہے۔

غافل ہے تجھ سے حیرت علم آفریدہ دیکھ
جو یہ نہیں تری نگہ نا رسیدہ دیکھ 60
عتراض یہ ہے کہ غافل یہاں کمزور اور ست لفظ ہے۔
اصلاح کردہ شعریں ہیں۔

بیگانہ تجھ سے حیرت علم آفریدہ دیکھ
جو یہ نہیں تری نگہ نا رسیدہ دیکھ
اصلاح کردہ مصرع کی تشریح ہے۔
دیجے تجھ سے حیرت علم آفریدہ۔ بیگانہ

ظاہر ہے کہ ”ہے“ کے بغیر یہ فقرہ نامکمل ہے۔ لہذا اصلاح نے مصرعے کو ناقص بنا دیا ہے۔
اصل مصرع بے عیب ہے۔ ”حیرت علم آفریدہ“ کی نسبت سے ”غافل“ ٹھیک ہے۔
اقبال کی نظم ”سید کی حیرت“ کا شعر ہے۔

محفل نو میں پرانی داستانوں کو نہ چھیڑ
رنگ پر جو ب نہ سنیں ان فسانوں کو نہ چھیڑ

مصرع نے دوسرے مصرعوں کو تبدیل کیا ہے رنگ جن کا اب نہ ٹھہرے ان فسانوں کو نہ چھیڑ
”رنگ پر آنا“ محاورہ ہے جس کا مطلب ہے رونق پر آنا، بہار پر آنا، زوروں پر سونا، فسانوں کے ساتھ
رنگ ٹھہرنا پر لطف نہیں۔ اصل مصرع بے ساختہ ہے ورس کی بندش چست ہے۔ اصلاح کردہ مصرعے
کی بندش ڈھیلی ہو گئی ہے۔ اصل مصرعے میں محاورے کا بر محل استعمال ہو ہے جس نے مصرعے کی
جو بصورتی میں ضافہ کیا ہے۔ تبدیل شدہ مصرع بے لطف ہو کر رہ گیا ہے۔
اقبال کی نظم ”ماہ نو“ کا شعر ہے۔

گھٹنے بڑھنے کا سماں آنکھوں کو دکھلاتا ہے تو
ہے وطن تیرا کدھر؟ کس دیس کو جاتا ہے تو
اس شعر پر ناقد کا اعتراض پورا نقل کیا جاتا ہے۔

”شاعر ماہ نو سے مخاطب ہے۔ مصرعہ دس میں ”گھٹنے بڑھنے“ حد درجہ ناگوار کلمہ ہے۔ ان دو
اظہار نے مصرعہ کو تباہ کر دیا ہے۔ شعر ”گھٹنے بڑھنے“ کے بجائے ”بے ہمتی“ لکھ دیتا تو بہتر صورت
ہوتی۔ شاعر کا مفہوم بھی ”بے ہمتی“ ہی ہو گا مگر عجبت پسندی احتیاط کی طرف میں آنے دیتی۔ اصلاح

ملاحظہ ہو۔

بے ثباتی کا ساں آنکھوں کو دکھاتا ہے تو
بے وطن تیرا کہہ۔ کس دیس کو جاتا ہے؟⁶³

”گھٹنے بڑھنے کا ساں“ حقیقت سے قریب ہے۔ بے ثباتی سے دوبارہ طور پر نشاندہی نہیں ہو
پاتی۔ غالباً سقیم کو ناقد نے محسوس کر لیا تھا چنانچہ ”خداوند تہذیبیاں“ مرتب کرتے وقت اس اصلاح
سے دست بردار ہو کر مصرعے کو یوں تبدیل کیا ہے: ”نقشہ مدوجزر آنکھوں کو دکھاتا ہے۔“⁶⁴
ناقد نے اقبال پر غجالت پسندی کا الزام عائد کرتے ہوئے مصرعے کی اصلاح کی اس اصلاح سے بعد
میں راستہ درست ہو گیا۔ گویا ناقد نے اصلاح شعر کے ضمن میں خود سرحاصل غجالت پسندی کا مظاہرہ کیا۔
”گھٹنے بڑھنے“ کے غظوں کے درمیان کوئی درغظ آجاتا تو بہتہ ہوتا جیسا کہ جگر کے سن شعر میں

بے

تیرے گھٹنے اور بڑھنے میں کھسی پنہاں بھید ہے
تو قتلِ غم نہیں ہے زندہ جاوید۔“

سرحاصل ”گھٹنے بڑھنے کا ساں“ ”نقشہ مدوجزر“ سے زیادہ فطری اور زندہ زبان ہے اور ناقد
معارض مناسب نہیں۔ ناقد اعتراض کرتے ہوئے زبان کے استعمال میں بااحتیاطی برتا ہے۔ چنانچہ
”نائور“ کے ساتھ ”حد درجہ“ کا ضابطہ بہ صورت قابل اعتراض ہے۔ ”مصرع“ کو ”مصرعہ“
مستحق ہی درست نہیں۔

اقبال کی نظم ”نیا شو۔“ کا ایک شعر ہے

دیا کے تیر تھوں سے اوچھا ہوا اپنا تیر تھ دامنِ آسمان سے اس کا گلے ملا دیں
معتدش نے مصرع دوم کو موزوں قرار دیتے ہوئے لکھا ہے کہ دامن کا گلے سے کیا عداوت۔

اصلاح یوں کی ہے۔

چوٹی سے آسمان کی اس کا گلے ملا دیں⁶⁵

ناقد نے غور نہیں کیا کہ آسمان کی چوٹی نہیں ہوتی۔ ”دامنِ آسمان“ ہی درست ہے۔ ”دامن
آسمان سے“ فصیح کلمہ ہے۔ ”چوٹی سے آسمان کی“ غیر فصیح ہے۔ نہ صرف ”چوٹی“ کا لفظ غیر موزوں
ہے بلکہ اس کلمے میں تعقید کا عیب بھی پیدا ہو گیا ہے۔

اقبال کی ایک غزل کا شعر ہے

بھری بزم میں اپنے عاشق کو تڑا تری تکھ مستی میں ہشیر کیا تھی۔

ناقد نے ”تڑا“ کو عیابانہ اور مکروہ لفظ قرار دیا ہے گرچہ یہ اعتراف کیا ہے کہ بعض شعر

سے استعمال کیا ہے⁶⁶

اقبال کی جس غزل کا یہ شعر ہے اس رنگ کی غزلوں کی تعداد زیادہ نہیں ہے۔ اکتسابِ فن کے اس مرحلے سے وہ جد ہی آگے بڑھ جاتے ہیں۔

لفظ ”تاڑنا“ تلاش کی خاص نفسیاتی کیفیت کا مظہر ہے۔ جو مضمون شعر میں بیان ہوا ہے وہ کسی دوسرے لفظ سے ادا نہیں ہو سکتا۔ دیکھنا، بھنپنا، پہچاننا کوئی بھی لفظ اس کا صحیح مترادف نہیں ہے۔ معترض نے کوشش تو کی ہوگی لیکن زیر تبصرہ کتاب ترتیب دیتے وقت اس شعر میں کوئی تبدیلی ممکن نہ ہوئی۔ ”صائنہ تدبیریں“ مرتب کرتے وقت ”البتہ“ ”پہچانا“ سے کام چلایا گیا ہے اور شعر میں یوں تبدیلی کی گئی ہے⁶⁹

بھری بزم میں تو نے پہچانا مجھ کو زری سگھ مستی میں ہشیار کیا تھی
”تو نے پہچانا مجھ کو“ ایسا کمزور انداز بیان ہے کہ اسے اقبال کی اس دور کی متروکہ شاعری سے بھی کوئی نسبت نہیں ہے اور ”اپنے عاشق کو تاڑنا“ میں جو مفہوم ہے وہ ان الفاظ سے ادا نہیں ہوتا۔ اقبال کی ایک اور غزل کا شعر ہے۔

دل میں کوئی اس طرح کی آرزو پیدا کرو لوٹ جائے سہاں میرے مٹانے کے⁷⁰
معترض نے ”لوٹ جانے“ کو خلاف محاورہ قرار دیا ہے⁷¹ یہ اعتراض درست نہیں ہے۔ ”لوٹ جانا“ محاورہ ہے۔ اس کے مطالب میں بے قرار ہو جانا، تڑپ جانا اور لپی جانا شامل ہیں⁷² ایک اور غزل کا شعر ہے۔

علاجِ درد میں بھی درد کی لذت پہ مرتا ہوں

جو تھے چھالوں میں کانٹے نوک سوزن سے نکالے ہیں⁷³

اعتراض یہ ہے کہ کانٹے بالعموم سوزن ہی سے نکالے جاتے ہیں۔ سوزن کے بجائے نشتر ہوتا تو امتیاز کے مدوہ تکلیف میں بھی اضافہ ہوتا۔ چنانچہ معترض نے اصداغ کردہ شعر میں ”سوزن“ کی جگہ ”نشتر“ رکھا۔⁷⁴ اگر اقبال اس شعر میں ”سوزن“ کی جگہ ”نشتر“ لکھتے تو ناقد کہتا کہ یہ روایت کے خلاف ہے۔ اسے طنز و تعریض کے لئے ایک خاص موقع مل جاتا اور وہ بلا خوفِ تردید یہ لکھتا کہ کانٹے سوزن سے نکالے جاتے ہیں نشتر سے نہیں۔ ناقد کا زیر نظر اعتراض اس امر کا ثبوت ہے کہ جواز ہو یا نہ ہو سے اعتراض کرنا ضرور ہے۔ اقبال نے معمول کو بیان کے حسن سے مزین کیا ہے۔ نوکِ نشتر سے کانٹے نکالنا خلافِ معمول ہے۔

اسی غزل کا ایک اور شعر ہے۔

نہیں بیگانگی اچھی رفیقِ راہِ منزل سے ٹھہر جا اے شرر ہم بھی تو آخر مٹنے والے ہیں
ناقد کی نظر میں ”شر“ محلِ اعتراض ہے کہ یہ لفظ سالہا سال کی مدت کو ظاہر کرتا ہے۔ ”شر“ کو ہٹا کر معترض نے ”دم بھر“ کو اختیار کیا ہے غ ٹھہر جا اے شرر، دم بھر کہ ہم بھی مٹنے والے ہیں⁷⁵

یہ اعتراف گنہگار کی طرح ہے۔ ”دم بھر“ کے استعمال سے شعر کا غظی حسن بھی مجروح ہوا ہے اور معنوی بھی۔ معترض نے زبان کی ضروریات پر نظر نہیں کیا۔ ”ہم بھی تو آخر“ حاصل کلام کے ضمن میں استعمال ہوا ہے۔ ”آخر“ کے بعد مستقبل قریب کا صیغہ ہے۔ اب اگر یہ غظ سالہا سال کی مدت پر بھی محیط ہو تو شاعر نے حسن بیان سے اس مدت کو لمحوں میں سمیٹ لیا ہے۔ یہی شعری خوبی ہے خواجہ میر درد نے حسب ذیل شعر میں انسانی زندگی کو شرر کی چمک سے تشبیہ دی ہے۔

جوں شرر سے ہستی ہے بودیاں رہے ہم بھی اپنی باری بھر چلے
اقبال کے شعر میں یہی روایتی مفہوم ہے لیکن اندر بیان کی انفرادیت ور نئے پن نے شعر میں ایک امتیازی شان پیدا کر دی ہے۔
ایک اور غزل کا شعر ہے۔

جرس ہوں ناہ خواہیدہ ہے میرے ہر رگ و پے میں یہ خاموشی مری وقتِ رحیلِ کارواں نہ لے

معترض کے خیال میں ”ناہ“ کی جگہ ”نالے“ ہونا چاہئے اس لئے کہ رگ کا ظرف اتنی گنجائش رکھتا ہے کہ اس میں سینکڑوں نالے سلائے جائیں۔ ناقد نے حسب عادت طنزیہ فقرے بھی لکھے ہیں اور ہر رگ میں صرف ایک ناہ سلائے کو شعر پر نظم قرار دیتا۔

یہ عجیب بات ہے کہ اقبال نے ”چڑیوں کے پیچوں“ لکھا تو ناقد نے ”پیچوں“ کو بدل کر ”پیچے“ کر دیا۔ یہاں ”نالہ“ کو شعر پر نظم قرار دے کر ”نالے“ کے استعمال پر زور دیا ہے۔

انسان کے جسم میں ہزاروں رگیں ہوتی ہیں ہر رگ میں ایک نالے کی خواہیدگی کے ذکر سے شاعر نے اپنا مفہوم کامیابی سے بیان کر دیا ہے۔ ہر رگ میں سینکڑوں نالے سلائے بغیر ضروری ہے ایک غزل کا مطلع ہے۔

جنہیں میں ڈھونڈتا تھا آسمانوں میں زمینوں میں وہ نکلے میرے ظلمتِ خانہ دل کے مکیںوں میں
معترض کو اس بار ہے کہ یہاں جمع کا صیغہ موزوں نہیں۔ خدا کے لئے واحد حاضر یا واحد غائب کا صیغہ ہونا چاہئے۔

خداوند عالم کے بارے میں واحد اور جمع دونوں صیغے استعمال میں ہیں۔ خود خدا سے بھی اپنے لئے دونوں صیغے استعمال کئے ہیں۔ سورۃ البقرہ کی تیسری آیت میں *وَمَا أَدْرَاكُمْ بِمِثْلِ مَا رَزَقْنَاكُمْ* یعنی جو رزق ہم نے ان کو دیا ہے اس میں سے خرچ کرتے ہیں۔

یہ عجیب بات ہے کہ خدا کے لئے معترض نے خود بھی جمع کا صیغہ استعمال کیا ہے اور ایسے موقع پر جس کی ضرورت نہیں تھی یعنی اقبال کے ایک مصرعے کی بزمِ خود صراحہ کرتے ہوئے ع

ہے تمہیں موت کا ڈر اس کو ہمارا ڈر تھا 80

اقبال دشمنی نے معترض کے ذہنی رویے کو ناگوار حد تک غیر متوازن بنا دیا ہے۔ اقبال واحد کا

صیغہ استعمال کریں تو اعتراض ہوتا ہے کہ جمع کیوں نہیں؟ جمع کا صیغہ استعمال کریں تو اصرار ہوتا ہے کہ یہاں واحد موزوں ہے۔

زیر نظر شعر میں جمع کا صیغہ ہی مناسب ہے۔ ظلمت خانہ دل کے مکین در بھی ہیں۔ محبوب حقیقی کے لئے عالمیہ الفاظ کی جگہ قدر و منزلت کا انداز اختیار کیا گیا ہے۔ علامہ اقبال کی نظم ’جواب شکوہ‘ کے اشعار ہیں۔

ہر مسمم رنگِ باطل کے لئے نشتر تھا اس کے آئینہ ہستی میں عمل جو ہر تھا
جو بھروسہ تھا سے قوتِ بازو پر تھا ہے تمہیں موت کا ڈر اس کو خدا کا ڈر تھا
ناقد نے آخر میں مصرعے کو مضحکہ خیز قرار دیا ہے۔ اور لکھا ہے کہ۔

”خداوند عالم انسان کو کہتا ہے تمہیں موت کا ڈر ہے لیکن تمہارے آباؤ اجداد

کو خدا کا ڈر تھا۔ معصوم ہوتا ہے یہ خدا اور ہے اور اس وقت گفتگو کرنے والا خدا اور“

بات مسموموں کی ہو رہی ہے۔ عام انسانوں کی نہیں اس لئے معترض کا یہ لکھنا درست نہیں ہے کہ ”خداوند عالم انسان کو کہتا ہے“۔ بہرحال اصداغ دیتے ہوئے ناقد نے ’جیسا کہ اوپر بیان ہوا‘ ”خدا“ کی جگہ لفظ ”ہمارا“ رکھ دیا ہے۔

قرآن حکیم میں خدا نے اپنے لئے واحد متکلم اور جمع متکلم کے صیغوں کے علاوہ ”اللہ“ کا لفظ بھی بجا استعمال کیا ہے۔ سورہ نون آیت میں سے چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔

1۔ حَسْبُ اللّٰہِ عَلٰی قَوْمٍ مِّسْرٍ (آیت نمبر 7) اللہ نے ان کے دلوں پر سرنگاری

2۔ اِذَا هُوَ اللّٰہُ مَرْصٰی (آیت نمبر 10) اللہ نے ان کا مرض اور زیادہ بڑھا دیا

3۔ اِذَا اللّٰہُ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ (آیت نمبر 20) یقیناً اللہ ہر چیز پر قادر ہے

نوید۔ انداز قرآن حکیم کا ہے جس کی اقبال نے پیروی کی ہے۔ اور جسے برکت علی گوشہ نشین نے مضحکہ خیز قرار دیا ہے۔ ناقد اپنی کتابوں کے سرورق پر اپنے نام سے پہلے غلط ”مولانا“ بھی لکھتا ہے۔ ایک مولانا کو تو قرآن کے اس عام اسلوب سے واقف ہونا چاہئے۔

اقبال کی ایک غزل کا مقطع ہے۔

واعظ ثبوت رائے جو مے کے جواز میں اقبال کو یہ ضد ہے کہ چنا بھی چھوڑ دے

اعتراض یہ ہے کہ ”بھی“ یہاں درست نہیں۔ اس کی جگہ ”ہی“ چاہئے۔

”چنا بھی چھوڑ دے“ درست ہے اس لئے کہ شاعر ضد میں کئی اور کام بھی چھوڑ چکا ہے۔

اقبال کی نظم ”چاند اور تارے“ کا شعر ہے۔

چلنے والے نکل گئے ہیں جو ٹھہرے ذرا کچل گئے ہیں

یہ شعر دو مقامات پر بد فہم اعتراضات: ”اعتراض یہ ہے کہ ”کچل گئے ہیں“ کو ”کچے گئے

ہیں“ کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے جو بے بدانت خط ہے۔ اصداغ اس طرح کی گئی ہے۔

چنے والے نکل گئے ہیں جو ٹھہرے ان کو کچل گئے ہیں
 معترض نے شعر کو موزوں جملہ جبریہ بنادیا ہے اور معنی بھی کچھ تبدیل کر دیئے ہیں۔ ”کچل گئے
 ہیں“ اور ”کچے گئے ہیں“ دونوں طرح صحیح ہے۔ فانونی بدایونی کا شعر ہے۔
 آتی ہے خاکِ جادۂ ہستی سے بوئے دل
 کس آرزو بھرے کی تمنا کچل گئی!

یعنی ”کچلی گئی“

علامہ اقبال کی نظم ”نوشِ ناتمام“ کا شعر ہے۔

سو توں کو ندیوں کا شوق، بحر کو ندیوں کا عشق، موج بحر کو تیش، وہ تمام کے لئے
 اعتراض یہ ہے کہ مصرع دوم میں ”تیش“ ناموزوں ہے ”تپ چاے۔“
 تیش کے مطالب میں ”بے چینی اور بے قراری“ شامل ہیں۔^{۸۸} وہ تمام، موج، عشق، بحر اور
 شوق کے ساتھ فصاحت کی رو سے، ”تیش“ ہی کا لفظ موزوں ہے۔
 اقبال کی نظم ”جلوۂ حسن“ کا شعر ہے۔

جو سکھاتا ہے ہمیں سر بگرباں ہونا منظرِ عالم حاضر سے گریزاں ہونا
 معترض کے نزدیک دونوں مصرعوں میں ”ہونا“ معیوب ہے اس لئے کہ اس میں غم کا استقلال
 نہیں پایا جاتا۔ اصلاح کردہ مصرعوں میں ”ہونا“ کی جگہ ”رہنا“ کا لفظ رکھا گیا ہے۔
 معترض کے نزدیک اس اعتراض اور اصلاح کی اہمیت بھی زیادہ ہے کہ انہیں دو مقامات پر راجع کیا
 گیا ہے۔^{۸۹} ناقد و محکم نہیں ہے کہ ”ہونا“ قبال کے مسک شعری سے قریب تر ہے۔ اقبال لفظ ”ہونا“
 کو بہت اہمیت دیتے ہیں۔ ”گے چل کر فسفۂ خودی کی تشکیل میں“ ”ہونا“ کی تفسیر بدرجہ تم پائی جاتی
 ہے۔ ”رہنا“ کے استعمال سے شعر عام سا ہو جاتا ہے۔ یہ رنگ اقبال کو پسند نہیں۔
 نظم ”عبدالقادر کے نام“ میں ایک شعر ہے۔

رختِ جاں بت کدہ چیں سے اٹھالیں اپنا
 سب کو محو رخِ سعدی و سلیمی کر دیں

اعتراض یہ ہے کہ اسلاف کے رخ پر محو ہونا غلط ہے۔ ستہ معشوقوں کے رخ پر محو ہونا صحیح ہو سکتا
 ہے۔ تبدیلی یوں کی گئی ہے سب کو دودادۂ سعدی و سلیمی کر دیں۔^{۹۰}
 ناقد نے پہلے تو ”سعدی“ کو ”سعدی“ سمجھا اور سعدی سے مراد شیخ سعدی شیرازی لی اور پھر
 اعتراض کر دیا کہ اسلاف کے رخ پر محو ہونا غلط ہے۔

یہ لفظ ”سعدی“ نہیں بلکہ ”سعدی“ ہے جو سیسی کی طرح محبوب کا ملا متی نام ہے۔
 غزل کا شعر ہے۔

سفینہ برگ گل بنا لے گا قافلہ مورِ ناتواں کا ہزار موجوں کی ہو کشاکش، مگر یہ دریاست پر نہ گا

معرض کے نزدیک ”سفینہ بر گ گل“ غلط ترکیب ہے۔ اس کے معنی وہ سفینہ ہو سکتے ہیں جو پھوس کی چند پتیوں سے مل کر بنا ہو۔ جس طرح کٹری کے تخمؤں سے شتی بنائی جاتی ہے۔ نیز دریا سے پار غلط ہے۔ ”دریا کے پار“ چاہے۔

یہ شعر بھی دو مرتبہ بد فرائض ہے۔ ”دو یہ“ اعتراضات بڑے معرکے کے ہیں۔ ناقد نے قبل کے مصرعے ”شانہ ہستی پہ ہے بکھر ہوا گیسوئے شام“ میں شانہ سے مراد واحد شانہ لیا ہے۔ اس صوں کو ناقد یہاں نظر انداز کر رہا ہے۔ اس مقام پر ”سفینہ بر گ گل“ میں غلط بر گ واحد پتی کے معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ لیکن ناقد کو چونکہ سہرحال اعتراض مرنے ہے اس لئے ”بر گ“ سے مراد چند پتیوں کی ہے۔

”دریا سے پار ہونا“ بھی غلط نہیں ہے۔ ”سے“ اور ”کے“ میں اسی طرح معنوی علقہ ہے جیسے ”میں“ اور ”پر“ کے درمیان ہے۔ مثلاً ”وہ دکان پر تھا“ یا ”دکان میں تھا۔“ ”دریا سے پار ہونا“ کا اصل مفہوم ”دریا سے گزر کر پار ہونا“ ہے۔
علامہ اقبال کی نظم ”نورستان شاہی“ کا ایک شعر ہے۔

اب کوئی آواز سوتوں کو جگا سکتی نہیں

سینہ ویرں میں جان رفتہ آ سکتی نہیں

ناقد نے مصرع دوم کو غلط قرار دیا ہے اس لئے کہ جان سینے میں محدود نہیں ہوتی۔ اصلاح کردہ مصرعے میں ”سینہ ویراں“ کی جگہ ”پیکر ویراں“ لکھا ہے۔^۹

سینہ جز ہے۔ جسم کل ہے۔ جز کی بات کر کے مراد کل کی ہے۔ سینہ مجاز مرسل ہے۔
اسی نظم کا ایک اور شعر بقول ناقد یوں ہے۔

یہ قمر جو ناظم عالم کا اک اعجاز ہے پنہ سونے کی قبا محو خرم نار ہے^{۱۰}

معرض کے نزدیک ”پنہ سونے“ مکروہ کلمہ ہے۔ اس کا اصلاح کردہ شعر یہ ہے۔

یہ قمر جو ناظم عالم کا اک اعجاز ہے دڑھ کر زریں عبا محو خرام نار ہے

”بانگ درا“ کا پمدا ایڈیشن ستمبر 1924ء میں شائع ہوا۔ دوسرا ایڈیشن ’دوسال بعد‘ ستمبر 1926ء میں اشاعت پذیر ہوا۔ زیر نظر کتاب کی اشاعت (1931ء) سے پہلے بانگ درا کا تیسرا ایڈیشن بھی (مارچ 1930ء میں) شائع ہو چکا تھا۔ ایسا لگتا ہے کہ ناقد نے دوسرے اور تیسرے ایڈیشن کو دیکھنے کی رحمت گوارا نہیں کی۔ قبل سے دوسرے ایڈیشن میں ”پنہ سونے“ کی جگہ ”پنہ سیمابی“ کر دیا تھا۔^{۱۱} انہوں نے پہلے مصرعے میں بھی تبدیلی کی ہے۔ اللہ تعالیٰ ”ناظم عالم“ بھی ہے اور ”صورت گریہستی“ بھی۔ چاند کے اعجاز ہونے کا تعلق ”صورت گریہستی“ سے زیادہ ہے۔ چنانچہ ”بانگ درا“ کے بعد کے ایڈیشنوں میں یہ شعر اس طرح لکھا ہے۔

چاند جو صورت گریہستی کا اک اعجاز ہے پنہ سیمابی قبا محو خرام نار ہے

واضح رہے کہ سیمائی کا مطلب ”پارے کے رنگ کا“ بھی ہے لیکن اس شعر میں یہ مفہوم مراد نہیں ہے۔

سیمان کا دورہ مطلب ہے ”کیوتروں کا سفید رنگ جس میں کسی قدر پیلا پن ہو کر سبزی کی جھلک پیدا ہو۔“

ناندی تبدیلی سے شعر کا معیار بہتر نہیں ہو۔ لہذا علامہ اقبال نے جو تبدیلیاں خود کی ہیں ان سے شعر کا معیار بلند تر ہو گیا ہے۔

اقبال کی نظم ”نمودِ صبح“ کا شعر ہے۔

”سماں نے آمدِ خورشید کی پُر خبر محملِ پرواز شب باندھا سرِ دوشِ غبار
ناقد کا خیال ہے کہ ”محملِ پرواز شب“ سے ”محملِ یل شب“ بہتر ہے۔ پرواز کی ضرورت نہیں ہے۔“

علامہ اقبال ”سرِ دوشِ غبار“ کی مناسبت سے ”پرواز شب“ لائے ہیں۔ اقبال کی لفظی مناسبتیں توجہ چاہتی ہیں۔

علامہ اقبال کی نظم ”وطنیت“ کا ایک شعر ہے۔

گفتارِ سیاست میں وطن اور ہی کچھ ہے ارشادِ نبوت میں وطن اور ہی کچھ ہے

معتز نے ردیف کو مکروہ قرار دیا ہے اور شعر میں یوں تبدیلی کی ہے۔

گفتارِ سیاست میں وطن چیز ہے کچھ اور ارشادِ نبوت میں وطن چیز ہے کچھ اور ”اور ہی کچھ ہے“ میں ”کچھ“ پر زور ہے۔ ”اور ہی کچھ ہے“ ”چیز ہے کچھ اور“ سے بہر طور بہتر ہے۔

علامہ اقبال کی نظم ”جوابِ شکوہ“ کا ایک شعر ہے۔

وہ تو دیوانہ ہے لہستی میں رہے یا نہ رہے یہ ضروری ہے حجابِ رخِ لیلیٰ نہ رہے
ناقد کے نزدیک ”یہ ضروری ہے“ خلافِ محاورہ ہے۔ ناقد نے دوسرا مصرع یوں تبدیل کیا ہے۔

ہے یہ لازم کہ حجبِ رخِ لیلیٰ نہ رہے⁹⁹

”یہ لازم ہے“ بھی محاورہ تو نہیں ہے۔ ”ضروری“ کا لفظ واجب اور لازمی کے معنوں میں اردو زبان میں مستعمل ہے۔ ”یہ لازم“ کی نسبت ”یہ ضروری ہے“ فصیح کلمہ ہے۔ شعر میں حرف ”ر“ کا جنک بھی اسی کلمے کا مقتضی ہے۔

اسی نظم کا ایک اور شعر ہے۔

”رُئی“ مر کی پروردہ ہلاں دینا عشق والے جسے کہتے ہیں ہلائی دینا
ناقد نے لکھا ہے کہ پہلے مصرعے کو پڑھ کر غبی آتی ہے۔ ”گرمی“ کا لفظ لغو اور بیہودہ ہے۔

جغرافیہ دان حضرات اس حقیقت سے خوب واقف ہیں۔ ناقد نے اصدا ح یوں کی ہے ع

تابش مر کی پروردہ ہلالی دنیا ۵۱

”گرمی“ کا لفظ تابش اور حرارت کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ یہی مفہوم لفظ ”تابش“ کا ہے۔ ”آرٹھی مر“ میں بے ساختگی ہے۔ اس ترکیب میں فصاحت زیادہ ہے۔ جذبہ ہلالی ”گرمی مر“ کا تقاضا کرتا ہے۔

ناقد نے اس لفظ کو لغو قرار دیا ہے لیکن غویت کی وجہ بیان نہیں کی۔ یہ بھی نہیں بتایا کہ جغرافیہ دان حضرات کس حقیقت سے خوب واقف ہیں؟ یہ کہ سورج سے گرمی کا کوئی تعلق نہیں ہے؟ برکت علی گوشہ نشین میٹرک کے طلباء کو دوسرے مضامین کے ساتھ ’جغرافیہ بھی پڑھاتے تھے۔ “کشتہ ہزمال“ کے شتہار دور ”مہربان گوشہ نشین“ کی تصنیف سے ظاہر ہوتا ہے کہ ”حکمت“ سے بھی انہیں دلچسپی تھی ”جغرافیہ“ کے بجائے اگر وہ ”حکمت“ کی رو سے اس لفظ کو لغو قرار دیتے تو ہنسی کا کچھ حوازا پیدا ہو جاتا۔ پھر بھی اعتراض گنہ بہ مذمت کی ذیل میں آتا۔

علامہ اقبال کی نظم ”لوید صبح“ کا ایک شعر ہے۔
دستِ عالم میں رہ پیا ہو مثلِ قرب دامنِ گردوں سے ناپید ہوں یہ داغِ حساب
ناقدی رائے میں ”ناپید“ کی جگہ ”ناپید“ چاہئے۔ ع دستِ گردوں سے ہوں ناپید یہ داغِ حساب^{۱۰۳}

ناپید اور ناپید دونوں درست ہیں لیکن بقول وارث سرہندی اب ”ناپید“ استعمال ہوتا ہے۔ اقبال کی نظم ”شبنم اور ستارے“ کا ایک شعر ہے۔
تیں مرغِ نور پر گرفتار غضب ہے اگتے ہیں تر سایہ گل خار غضب ہے

اعتراض یہ ہے کہ ”سایہ گل“ یہاں غلط ہے۔ ”دامن گل“ موزوں ہے

اگتے ہیں تر دامن گل خار غضب ہے ۱۰۵

اگتے کے لئے سایہ چاہئے۔ دامن کے نیچے کچھ اگتے کا کیا سول ہے؟

اقبال کی نظم ”پھول“ کا آخری شعر ہے۔

اسی میں دیکھ! مضمحل ہے کمالِ زندگی تیرا

جو تجھ کو زینتِ دامن کوئی آئینہ رو کر لے ۱۰۶

دوسرے مصرعے کی اصلاح یوں کی گئی ہے ع جو تجھ کو زینتِ گیسو کوئی آئینہ رو کر لے

”زینتِ دامن“ میں دوام کا مضمون ہے جو کمالِ زندگی کا جواز ہے۔ ناقد نے وجہ نہیں بتائی کہ دامن کے لفظ میں کیا عیب ہے دامن کی جگہ ”گیسو“ کا لفظ رکھنا شعر کے معیار کو بند نہیں بلکہ بست کرتا ہے۔

(6)

اب ان اعتراضات کا جائزہ پیش کیا جاتا ہے جن کا تعلق ”بانگ درا“ کے اشعار میں مبینہ حشو و زوائد سے ہے۔

اقبال کی نظم ”ہمارے“ کا شعر ہے۔

امتحان دیدہ ظاہر میں کوہستاں ہے تو پاسباں اپنا ہے تو دیوار ہندوستان ہے تو اعتراض یہ ہے کہ ”امتحان“ بھرتی کا لفظ ہے در اس مقام پر امتحان کا استعمال غلط اور بے ہودہ ہے۔

پہلے مصرعے کو معترض نے یوں تبدیل کیا ہے۔ چشم ظاہر سے اگر دیکھیں تو کوہستاں ہے تو ”چشم ظاہر سے اگر دیکھیں“ ایک سادہ بیان ہے۔ بڑے شعر بیان سادہ سے عموماً بچتے ہیں۔ ”امتحان“ کے لفظ نے مصرعے کو تار بنا دیا ہے۔ دوسرے مصرعے نے بھی ”امتحان“ کا مناسب جواز پیدا کیا ہے۔

اسی نظم کا ایک اور شعر ہے۔

لیلیٰ شب کھوتی ہے آ کے جب زلفِ رسا دامنِ دل کھینچتی ہے آیشاروں کی صدا معترض کے نزدیک ”آ کے“ حشو ہے۔ پہلا مصرعے یوں تبدیل کیا ہے۔ لیلیٰ شب کی بکھر جاتی ہے جب زلفِ رسا 108

اقبال کے شعر میں ”آ کے“ کا استعمال بہت پیرا ہے۔ تبدیلی نامناسب ہے۔ ”زلفِ رسا“ کے ساتھ بکھرا محفل نظر ہے۔

نظم ”ایک پہاڑ اور گھری“ کا شعر ہے۔

بڑا جہان میں تجھ کو بنا دیا اس نے مجھے درخت پہ چڑھنا سکھ دیا اس نے معترض کے نزدیک ”جہان میں“ حشو ہے۔ معترض نے لکھا ہے کہ ”بانگ درا“ کے متعدد اشعار میں جہان میں ’عالم میں‘ ’زمانے میں‘ ’دہریں اور دنیا میں‘ صریحاً بل ضرورت استعمال شدہ نظر نہیں آئے۔ 109

علامہ قبال ”جہان میں“ ”دنیا میں“ اور ”زمانے میں“ جہاں کہیں استعمال کرتے ہیں وہ عام بول چال کے مطابق ہوتا ہے۔ کثرتِ ان الفاظ کو ایک خاص مقصد کے لئے شعر میں لاتے ہیں۔ زیر بحث شعر میں انہوں نے پہاڑ کی بڑائی کو مکان کے تقابلی مظاہر کے اندر رکھا ہے۔

”بانگ درا“ میں جہاں کہیں یہ الفاظ آئے ہیں ناقد نے سوچے سمجھے بغیر انہیں حشو بلکہ لغو قرار دے دیا ہے۔ عجیب بات یہ ہے کہ معترض نے بطور اصلاح جو تبدیلیاں کی ہیں وہ حشو و زوائد سے پاک نہیں ہیں۔ ذیل میں اعتراضات پر ایک مجموعی نظر ڈالی جاتی ہے جو مذکورہ الفاظ کے ضمن میں معترض نے کئے ہیں۔

اقبال کی نظم ”آفتابِ صبح“ کا ایک شعر ہے۔

شوقِ آزادی کے دنیا میں نہ نکلے حوصلے زندگی بھر قیدِ زنجیرِ تعلق میں رہے
معترض نے ”دنیا میں“ کو حشو اور لغو قرار دے کر مصرعِ اول کو یوں تبدیل کیا ہے

شوقِ آزادی کے نکلے پر نہ نکلے حوصلے ۱۱۵

معترض نے غور نہیں کیا کہ لفظ ”دنیا“ خارج کر دینے سے تعلق کا سلسلہ سے پیدا ہو گا؟

اصلاح میں ”نکلے پر نہ نکلے“ ایسی بندش ہے جو اقبال کی طرز (۱۱۵) کے مطابق

نہیں۔

اقبال کی نظم ”سید کی لوحِ تربت“ کا ایک شعر ہے۔

معا تیرا گر دنیا میں ہے تعلیم دیں تیرا دنیا قوم کو اپنی نہ سنبھالنا کہیں

”دنیا میں“ کو معترض نے حشو اور لغو قرار دیا ہے۔ حالانکہ دین کے ساتھ دنیا، عیب نہیں۔

دنیا کا ایک طرف دین سے تقابل ہے اور دوسری طرف ترکِ دین ہے۔ معنوں میں ثروت بھی ہے اور ربان میں بے ساختہ پن بھی۔

اقبال کی نظم ”سرگزشتِ آدم“ کا شعر ہے۔

ہو سے دل کیا سینکڑوں زمینوں کو جہاں میں چھیڑ کے پیکارِ عقل و دین میں نے

ناقد نے ”جہاں میں“ کو لغو قرار دے کر مصرعِ دوم کو یوں تبدیل کیا ہے۔ ذرا سی چھیڑ کے پیکار

عقل و دین میں نے ۱۱۶

علامہ اقبال کے شعر کی نشیہ ہے۔

”میں نے جہاں میں پیکارِ عقل و دین چھیڑ کے سینکڑوں زمینوں کو لو سے دل

کیا“

تبدیل شدہ شعر کی نشیوں ہے۔

”میں نے ذرا سی پیکارِ عقل و دین چھیڑ کے سینکڑوں زمینوں کو ہوس سے دل

کیا“

اصل شعر و رس کی نشیوں ”جہاں میں“ کا معنی کلمہ ہے۔ جتنی عقل و دین کی پیکار جہاں میں

پھیٹی گئی۔ لیکن تبدیل شدہ شعر میں ”جہاں میں“ کی نشیوں سے واضح ہے ”ذرا سی“ محض حشو ہے۔ علامہ غو

بھی سے اس لئے کہ صلاح کنندہ نا ”ذرا سی“ چھیڑ کے ”سینکڑوں زمینوں کو دل کرنا“ تک۔ بدی سے

ذیل میں آتا ہے۔

اقبال کی نظم ”ایک پرندہ اور چگنو“ کا شعر ہے۔

مخالف ساز کا ہوتا نہیں سوز جہاں میں ساز کا ہے ہم نشیں سوز

معترض کے نزدیک ”جہاں میں“ لغو اور بیسودہ ہے۔ دوسرا مصرع یوں ہونا چاہئے۔

ہمیشہ سوز کا ہے ہم نشیں سوز ۱۱۳

معارض نے ”جہاں میں“ کی جگہ ”ہمیشہ“ رکھ دیا ہے۔ سواں یہ ہے کہ اگر ”جہاں میں“ حشو ہے تو ”ہمیشہ“ حشویوں نہیں۔ اول انداز کا تعلق مکان سے اور موخر انداز کا زمان سے ہے۔ معترض نے سوز و سوز کی ساخت اور معنوی نسبتوں پر غور نہیں کیا جو راجع بہ جہاں ہیں۔ اقبال کی نظم ”عاشق ہرجائی“ کا ایک شعر ہے۔

لے کے آیا ہے جہاں میں عادتِ سیماں تو

تیری بیتابی کے صدقے ہے عجب بیتاب تو ۱۱۴

معارض نے ”جہاں میں“ کو حشو قرار دے کر اس کی جگہ ”ازل سے“ رکھا ہے۔ لیکن سوال وہی ہے کہ اگر ”جہاں میں“ حشو ہے تو ”ازل سے“ حشویوں نہیں؟ ”ازل سے“ کی نسبت ”جہاں میں“ کا مفہوم حقیقت سے قریب تر ہے۔

اقبال کی نظم ”پیام عشق“ کا شعر ہے۔

گئے وہ ایام اب زمانہ نہیں ہے صحرا نوردیوں کا

جہاں میں مانند شمع سوزاں میان محفل گداڑ ہو جا

معارض نے لکھا ہے کہ ”جہاں میں“ صریحا حشو اور غو ہے^{۱۱۵}۔ ازیر تبصرہ کتاب میں اس شعر کی اصلاح نہیں کی گئی البتہ ”خادمانہ تبدیلیاں“ میں دو سرا مصرع یوں تبدیل کیا گیا ہے۔

چمن میں مانند شمع سوزاں میان محفل گداڑ ہو جا ۱۱۶

سول پھر وہی ہے کہ ”جہاں میں“ حشو ہے تو ”چمن میں“ حشویوں نہیں ہے۔ ”جہاں میں“ کی جگہ ”چمن میں“ کے الفاظ رکھنے سے فائدہ کیا ہے؟ اس تبدیلی کے بارے میں بشیر کو درمی نے لکھا ہے کہ یہ اصلاح کنندہ کی معاملہ نامہمی اور بے بصیرتی ہے۔ ”جہاں“ کے معنی میں جو وسعت ہے وہ ”چمن“ کے لفظ میں نہیں۔ ”شمع سوزاں“ کا ”چمن“ کی نسبت ”جہاں“ کے ساتھ تعلق زیادہ مناسب اور وسیع معانی کا حامل ہے۔^{۱۱۷}

علامہ اقبال کی نظم ”گورستانِ شہی“ کا شعر ہے۔

رعبِ مغفوری ہو دنیا میں کہ شانِ قیصری نل نہیں سکتی غنیم موت کی پورٹس بھی

معارض کے نزدیک ”دنیا میں“ حشو ہے۔ اس نے پہلا مصرع یوں تبدیل کیا ہے۔

رعبِ مغفوری ہو فر کے کہ شانِ قیصری^{۱۱۸}

رعبِ مغفوری اور شانِ قیصری کا تعلق دنیا سے واضح ہے۔ ”دنیا میں“ کے الفاظ نے شعر کے

معنوں میں ثروت پیدا کی ہے۔ اقبال کے مصرعے میں بے ساختہ پن ہے جبکہ اصلاح کنندہ کا مصرع فصاحت سے گر رہا ہے۔

علامہ اقبال کی نظم ”قربِ سلطان“ کا ایک شعر ہے۔

جہاں میں خواجہ پرستی ہے بندگی کا کماں رخصتے خواجہ طب کن قبائے رنگیں پوش
معرض نے حسبِ عادت ”جہاں میں“ کو حشو قرار دیا ہے اور پہلے مصرعے میں یوں تبدیلی کی ہے۔

نہاں ہے خواجہ پرستی میں بندگی کا کماں^۱

معرض نے شاید یہ سمجھا ہو کہ اقبال نادستہ طور پر ”جہاں میں“ کے لفظ لے آتے ہیں یا درن برابر کرنے کے لئے یہاں کرتے ہیں۔ حالانکہ ان الفاظ کا استعمال اقبال استرہا کرتے ہیں۔ ہر مقام پر یہ الفاظ اپنا مفہوم رکھتے ہیں۔ زیرِ نظر شعر میں بھی ”جہاں میں“ حشو نہیں ہے بلکہ بامعنی کلمہ ہے۔ شاعر خواجہ پرستی کے عمل اور اس کے ظاہری نتیجے کو جہاں کے تاظر میں دکھارہا ہے۔ ”نہاں سے“ بندگی کے کماں کی تخفیف ہوتی ہے۔

اسی طرح علامہ اقبال نے جہاں کہیں لفظ ”اپنا“ استعمال کیا ہے ناقد نے اعتراض جزا دیا ہے کہ یہ حشو ہے۔ ایسے اعتراضات پر بھی ایک نظر ڈال لینا ضروری ہے۔

اقبال کی نظم ”شمع“ کا ایک شعر ہے۔

تھ یہ بھی کوئی ناز کسی بے نیاز کا احساس دے دیا مجھے اپنے گداز کا
ناقد نے لکھا ہے کہ مصرع اول میں ”کوئی“ کے بجائے ”ایک“ اور مصرع دوم میں ”پنے“ گداز کے بجائے ”سوز و گداز“ چاہئے۔ ”اپنے“ فصوص اور ل یعنی ہے۔ احساس اپنے گداز کا ہو گا۔ کہ کسی اور سے گداز کا۔ شعریوں ہونا چاہئے۔ تھ یہ بھی ایک ناز کسی بے نیاز کا احساس دے دیا مجھے
سوز و گداز کا ۱۲

اس شعر میں ”کوئی ناز“ چاہئے، کہ گفتگو کا ایک خاص لہجہ بنے جیسے کوئی کہے، ”یہ بھی کوئی بات ہوئی“ سی خاص لہجے کو دوسرے مصرعے میں ”اپنے گداز“ کی ضرورت ہے۔ ”اصدا“ ایک بین

() ہے اور اس۔ معرض کا یہ دعویٰ کہ احساس اپنے ہی گداز کا ہوتا ہے کن اور کے گداز کا نہیں ہوتا۔ صرف خلاف، قعد ہے بلکہ شعری رویت سے بھی مطابقت نہیں رکھتا۔ امیرِ مہا کی کا مشور شعر ہے۔

خنجر چلے کسی تڑپتے ہیں ہم میر سارے جہاں کا درد ہمارے جگر میں ہے
اقبال کی ایک نظم ”کلی“ کا شعر ہے۔

مرے خورشید! کبھی تو بھی اٹھا اپنی نقاب سرِ خضر تڑپتی سے نگاہِ میناب
معرض کا خیال ہے کہ ”پنی“ حشو ہے اس لئے کہ خورشید اپنی ہی نقاب اٹھائے گا کسی دوسرے کی نہیں۔ معرض کا اصلاح یافتہ شعریوں ہے۔

مرے خورشید کبھی تو بھی اٹھا رخ سے نقاب بسرِ نظرہ ترقی ہے نگاہِ ستاب
جو اعتراضِ اقبال کے شعر کے لفظ ”اپنی“ پر وارد کیا گیا ہے وہ معترض کے ”رخ“ پر بھی کیا جا
سکتا ہے۔ سخن نقاب رخ ہی سے اٹھایا جاتا ہے۔ گویا ”رخ“ بھی زائد ہے۔
اقبال ”مرے خورشید“ کے حوالے سے ”اپنی نقاب“ مانگے ہیں۔
اقبال کی ایک غزل کا شعر ہے۔

میں غمتِ شب میں لے کے نکلوں گا اپنے در ماندہ کارواں کو
شررِ فشاں ہو گی آہ میری، نفسِ مرا شعلہ بار ہو گا ۱۲۹
ناقد کا خیال ہے کہ مصرعِ دس میں ”اپنے“ کے بغیر بھی کام نکل سکتا ہے۔ ”اپنے“ ”در ماندہ“
کاروں کے ساتھ ”اپنے“ ضروری ہے۔
اقبال کی نظم ”رات اور شعر“ کا ایک شعر ہے۔
عمدِ حاضر کی ہوا رس نہیں ہے اس کو اپنے نقصان کا احساس نہیں ہے اس کو
ناقد نے لکھا ہے کہ ”اپنے“ غور اور بے ہودہ ہے۔ ناقد نے مصرعِ دوم کی اس طرح اصلاح کی
ہے۔

کچھ بھی نقصان کا احساس نہیں ہے اس کو ۱۲۵
”اپنے نقصان“ اور ”کچھ بھی نقصان“ متفرق ہیں۔ ”اپنے“ کا غلط قول نے تخصیص
کے لئے لکھا ہے۔ وہ تعمیم نہیں چاہتے۔
اقبال کی نظم ”غزہ شوال یا ہلالِ عید“ کا شعر ہے۔
اورج گردوں سے ذرا دنیا کی بستی دیکھ لے! اپنی رفعت سے ہمارے گھر کی پستی دیکھ لے!
معترض کے نزدیک مصرعِ دوم میں ”اجنی“ مشتبہ^{۱۲۶} ۱۲۷ حالِ ننگہ ”ہمارے گھر کی پستی“ سے
پہلے ”اپنی رفعت“ کا جواز موجود ہے۔

اسی طرح بعض دوسرے شعراء میں بھی ”اپنا“ یا ”اپنی“ یا ”اپنے“ کو گوشہ نشین نے حشو قرار
دیا ہے لیکن ان الفاظ کے استعمال کا جواز ہر مقام پر موجود ہے۔ عجیب بات یہ ہے کہ ”ہانگہ در“ میں ناقد
کو جہاں کہیں یہ الفاظ دکھائی دیئے ہیں معترض جڑیا ہے لیکن خود ”پنا“ اپنی اور اپنے“ کا استعمال
بلکہ کافی کیا ہے۔ مثال کے طور پر ناقد کی (کہ شاعر بھی ہے) اپنی نظم ”برطانیہ اور جرمنی“ میں یہ غلط
چار مرتبہ استعمال ہوئے ہیں۔ وہ اشعار حسبِ ذیل ہیں جن میں ان الفاظ کی موجودگی موصوف کے موقف
کو مزور کرتی ہے۔

یہ فرصِ ادا اپنا شجاعت سے کریں گے حیراں یہ ہمیں حسنِ دیانت سے کریں گے
برطانیہ اس وقت نہ رٹتا جو عدو سے بازی نہ گر کھیلتا یہ اپنے لبو سے

واجب ہے کہ انگریز کا ہم ہاتھ بٹائیں فیاضی دل آج اسے اپنی دلکھ میں
کٹ جانے کو سراپنا کریں اس کے حواسے شیروں کی طرح سینوں پہ میں نیزوں کے بھالے
”شور و زومند“ کے سلسلے میں ناقد کے متفرق اعتراضات کا جائزہ ذیل میں پیش کیا جاتا ہے۔
اقبال کی نظم ”شمع“ کا شعر ہے۔

ہو شمع بزم عیش کہ شمع مزار تو

ہر حال اشک غم سے رہی ہمکنار تو

ناقد کے نزدیک ”ہر حال“ مشو ہے۔ اس شعر پر یہ اعتراض دو مرتبہ کیا گیا ہے۔¹²⁷ ویسا معترض
کے خیال میں یہ زیادہ وزنی اعتراض ہے۔ ناقد کی رائے میں مسب ذیل صورت میں شعر بے عیب ہوتا۔

ہو شمع بزم عیش کہ شمع مزار تو

سیلاب اشک غم سے رہی ہمکنار تو

اصل شعر میں شمع کے دو حوالے تھے۔ پھر دوسرے مصرعے میں ”ہر حال“ کہنے میں سیا
قباحت ہے۔ تبدیل شدہ شعر میں ہر حال کی کمی محسوس ہوتی ہے۔ اس کی نثروں ہے۔

”تو شمع بزم عیش ہو کہ شمع مزار تو سیلاب اشک غم سے ہمکنار رہی“

”سیلاب اشک“ سے پہلے ”ہر حال“ یا ”دوڑوں حاتوں میں“ اضافہ کیا جائے تو فقرہ مکمل ہوتا
ہے۔ تبدیلی سے شعر میں ایک اور عیب بھی پیدا ہو ہے۔ ”سیلاب اشک غم“ میں مبالغہ ناگوار حد تک
ہے۔ اس سے شعر کا مفہوم حقیقت سے دور جا پڑا ہے۔

قبال کا شعر جسے مدفِ غمناض بنایا گیا ہے بے عیب ہے۔ معترض کا تبدیل شدہ شعر فیہ معیاری
اور ناقص ہو گیا ہے۔ اگر ناقد کاں و ادب علامہ اقبال کے حذف عنایت یا ک ہوتا تو یکے بے تکے
اعتراضات کی نوبت نہ آتی۔

اقبال کی نظم ”سید کی لوحِ تربت“ کا شعر ہے۔

نہ اگر کوئی مدد ہے تو سن میری صدا ہے دیری دستِ رہبِ سیاست کا صدا
معترض نے لکھا ہے کہ مصرعہ دل میں ”کوئی“ اور دوم میں ”است“ مشو ہیں۔ کون نہیں

جانتا کہ عصباتہ میں پکڑا جاتا ہے۔ معترض نے اصلاحاً شعر میں یوں تبدیلیاں دی ہیں۔

تو مدد ہے اگر سن غور سے میری صدا است و جرات ہے اربابِ سیاست کا صدا¹²⁸

معترض کی متعدد دستِ شایید یہ بات باہر ہے کہ وہ ”کوئی“ کی کوئی کو سمجھتا ہے۔ سرِ غالب
کہتے ہیں۔

کوئی ویرانی سی ویرانی ہے دشت کو دیکھ کے گھر یاد آیا

کہنے کو کوئی کہ سنتا ہے کہ اس شعر میں ”کوئی“ مشو ہے بلکہ ایسا ہے نہیں۔ مصرعہ دوم میں

اگرچہ بظاہر ”دست“ کے بغیر فقرہ مکمل ہے لیکن غائب اور قبال خیالات کی تجسیم سے بیکر تراشی کرتے ہیں۔ ان کے الفاظ و ترکیب میں تصویریت ہوتی ہے۔ ”مرزا غالب کا شعر ہے۔

تھیں بہات النعش گردوں دن کو پردے میں نماں

شب کو ان کے جی کیا آئی کہ عریاں ہو گئیں

معقش کی منطق کی رو سے تو ”گردوں“ کو حشو قرار دینا پڑے گا۔ لیکن ”بہات النعش

گردوں“ کی ترکیب سے ایک تصور تصویر میں ڈھلتا ہے۔ اس لئے شعر میں ”گردوں“ کی اہمیت ہے۔

اسی طرح یہ دلیلی دست و باب سیاست کا مصداق ہے۔ ”دست“ کا لفظ ایک خیال کی تجسیم کرتا ہے اور تصور تصویر میں ڈھل جاتا ہے۔

لفظ ”دست“ میں تین حروف ہیں جن کی آوازیں اپنے جیسی شعر میں موجود ہوں گے۔ اس لئے اس شعر کی موسیقیت میں اضافہ کر رہی ہیں۔ لہذا شعر میں اس لفظ کی فادیت دو گونہ ہے۔

اصلاح کنندہ تبدیلیوں نے ”حسب معمول“ ایک معیاری شعر کا درجہ کم کر دیا ہے۔ معقش نے ”سن غور سے میری صدا“ لکھا ہے۔ ”صدا“ اور ”غور سے سن“ محال نظر ہے۔

مصرعہ دوم میں ”دلیلی کو بہت و جرات“ سے تبدیل کیا گیا ہے۔ جو بے ساختگی اور جان لفظ ”دلیلی“ میں ہے وہ ”بہت و جرات“ کی ترکیب میں نہیں ہے۔ مزید برآں ”بہت و جرات“ میں ایک لفظ حشو ہے۔

اقبال کی نظم ”دل“ کے دو اشعار ہیں۔

یارب! اس ساغر لبہ زانی سے کیا ہوئی ا
جاءہ طہر ت ہے خطر پیچہ دل
ابر رحمت تھا کہ تھی عشق کی بجلی یارب! ا
جل گئی مزرعہ ہستی تو اگا اناہ دل
مونا ناکت علی گوشہ نشین نے ”یارب“ کی تکرار کو مذموم اور بے ہودہ قرار دیا ہے۔ اور اپنے زعم میں ”اس بے ہودگی کو یوں رفع کیا ہے۔

ابر رحمت تھا کہ تھی عشق کی برق جانسوز
جل گئی مزرعہ ہستی تو گادنے اناہ دل
”یارب“ کی تکرار کو ”جبکہ دو مصرعے درمیان میں پڑتے ہیں“ مذموم اور بے ہودہ قرار دینا مناسب نہیں۔

معارض نے انیس اشعار کی ایک نظم میں چونتیس مرتبہ لفظ ”کوئی“ استعمال کیا ہے۔ علم کا تنویر ”نسب“ ہے جس میں ”کوئی“ کی تکرار سے زیادہ معنوی تکرار قبل اعتراض ہے۔

اصلاح شدہ شعر میں ”برق جانسوز“ کی ترکیب ہے۔ اس مقام پر ”جانسوز“ کا کوئی محال نہیں ہے۔ اس سے کہ جتنا مزرعہ ہستی کو ہے۔ ”جانسوز“ یہاں حشو ہے۔ ”برق جانسوز“ میں وہ زور و سبب نہ پین بھی نہیں ہے جو لفظ ”بجلی“ میں ہے۔

”تصہر درو“ کا ایک شعر ہے۔

چھپا کر آستیں میں بجیاں رکھی ہیں گردوں نے

عنادل باغ کے غافل نہ بیٹھیں آشیانوں میں

معترض کے نزدیک مصرع دوم میں ”باغ کے“ صریحاً حشو اور لغو ہے۔ اصلاح یوں کی گئی ہے۔

عنادل سے کو غافل نہ بیٹھیں آشیانوں میں

ناقد نے اچھے بھسے خوبصورت شعر کو ہدف اعتراض بنا کر بد مذاقی کا ثبوت دیا ہے۔ یہ شعر

استعارے کی زبان میں ہے اور باغ سے مراد ملک ہے۔ شعر میں اس لفظ کی موجودگی معنوی اعتبار سے

ضروری ہے۔ صوتی اعتبار سے بھی باغ کا لفظ فصاحت کی جان ہے۔ اس میں شامل تینوں حروف کی

آوازیں شعر کی اصوات سے ہم آہنگ ہیں۔

بشر نکواری نے لکھا ہے کہ: ”یہ مواقع پر باغ کا لفظ اکثر شعراء نے باندھا ہے اور علم بیان کی رو سے

یہ انداز خوبصورتی کا باعث ہے۔ مثال کے طور پر جگر مراد آبادی کہتے ہیں۔

نہ توڑ اسے دست گلچیں! باغ میں پھوسوں کی کلیوں کو

کہ ان میں کچھ شبابہت پائی جاتی ہے مرے دل کی 33

”اقبال کا شعرا نہ زوال“ حصہ دوم“ کے ابتدائی ستر صفحات کا کتاب کے موضوع سے کوئی

تعلق ہے اور نہ یہ نظر جائزے سے۔ باقی ماندہ کتاب میں سرار خودی، رموز بے خودی، پیام مشرق اور

زبور عجم پر ایک سو نعتیں اعتراضات کئے گئے ہیں۔ اقبال کی ان تصانیف کی ضخامت اور ان پر کئے گئے

اعتراضات کی تعداد سے ظاہر ہوتا ہے کہ گوشہ نشین کی کتاب کا نام درست نہیں ہے۔ اس کا اندازہ ذیل

کی جدول سے ہو سکتا ہے۔

تصانیف، قبل صفحات کی تعداد اعتراضات گوشہ نشین کی تعداد

72 199 (ہر دو یکجا) سرار و رموز

31 264 پیام مشرق

26 264 زبور عجم

معترض نے اپنے ہی اعتراضوں کی تعداد کے پیش نظر غور کیا ہوتا تو ”اقبال کا شعرا نہ زوال“ نام رکھنے

میں تامل محسوس ہوتا۔ بعد کی ہر تصنیف پہلی تصنیف سے کم اعتراضات کا ہدف بنی ہے۔ لہذا ”اقبال کا

شعرا نہ زوال“ ایسا نام ہے جس کا کوئی جواز نہیں تھا۔

”حصہ دوم“ میں ”حصہ اول“ ہی کی طرح فضول اور ناروا اعتراضات ہیں۔ انہیں سرار

خودی، رموز بے خودی، پیام مشرق اور زبور عجم کے عنوانات کے تحت درج کیا گیا ہے۔ اسی ترتیب سے

ان کا جائزہ پیش کیا جاتا ہے۔ جیسا کہ پہلے لکھا جا چکا ہے ہر اعتراض کے جائزے کی یہاں گنجائش نہیں ہے

تاہم بیشتر نمونے زیر بحث آ رہے ہیں۔

"امرار نوونی" کی تمہید میں شامل علامہ اقبال کا ایک شعر ہے۔

بند عود و قطم نار نواست ہر نشیں ار نغمہ ار نا شہادت

معتض نے کہا ہے کہ ۔۔۔ مسد سے میں "نغمہ ام" کے بجائے "نغمہ اش" چاہتے ہیں۔
نغمہ کا تعلق عود سے ہے نہ کہ شہادت سے۔ "نغمہ اش" فصل ہے۔ "عود قطم" میں "عود" "ستفاد" ہے
فطرت کے ہے جو نادر نوا ہے۔ فطرت شاعر کی ہے لہذا نغمہ عود بھی شاعر ہی کا ہے۔ معنی اعتبار سے
"نغمہ اش" سے "نغمہ م" زیادہ پر تاشی ہے۔ "نغمہ اش" سے قریب کا مفہوم اور چاہتا ہے۔

علامہ اقبال کا شعر ہے۔

نغمہ من از جہان دیگر است میں جرس ر کاروان دیگر است

معتض کے خیال میں "جہان دیگر" کے بجائے "نغمہ" کی رعایت سے "رباب دیگر" چاہئے۔
رباب کوئی بھی ہو رباب ہی ہے اور ایک جانا پچانا آلہ ہے۔ "جہان دیگر" ایک نیا دیکھی
حقیقت ہے۔ یہ حقیقت انوکھی تازہ اور انقلاب آفریں ہے۔ نگہ نظموں اور مردہ دلوں کے قیاس سے
ماوراء ہے۔ یہ جہان ضمیمہ تقدیر ہے جس کی جھلک دہ بیداری دیکھ سکتا ہے۔ اس سلسلے میں علامہ اقبال کے
حسب ذیل اشعار قابل توجہ ہیں۔

زندہ دل سے نہیں پوشیدہ ضمیمہ تقدیر خواب میں دیکھتا ہے ہم نو کی تصویر
اور حب ہائے ازاں کرتی ہے بیدار اسے روتا ہے خواب میں دیکھتی ہوئی نیا تھیہ
بدن سے تازہ جہاں کا ہے اسی کی کفس خاک روح اس تازہ جہاں کی ہے اسی کی حکم
اس وضاحت سے صاف ظاہر ہے کہ زیر بحث شعر میں جو مفہوم "جہان دیگر" سے اقبال نے
بیان کیا ہے وہ "رباب دیگر" سے ادا نہیں ہو سکتا۔

علامہ اقبال کا شعر ہے۔

چوں جرس آخر ز ہر جزو بدن نامہ خاموش را بیروں قلن

معتض کے نزدیک جزو بدن اور مخارج نامہ ہونا عجیب منطق و فلسفہ ہے۔ اسی نا معقول مشامت
پر اہل علم ہنستے ہوں گے۔ اصلاح یوں کی گئی ہے۔

چوں جرس از ہر ہر جزو بدن نامہ خاموش را بیروں قلن

جرس کو صلات کنندہ نے بال کی جزو تشبیہ دی ہے۔ جرس کا مفہوم ہانسی ہوتا ہے یہ تشبیہ معتض
موتی میں ایسا نہیں ہے۔ جرس وہ گھنڈ ہے جو قاف دا۔۔۔ وج کے وقت بجات ہیں۔ جرس سے مراد وہ
گھنٹی لیس جو اونٹ کے گلے میں باندھتے ہیں۔ "من مو" سے تشبیہ لے سکتے ہیں لیکن ظاہر ہے کہ
اقبال سے جرس کا لفظ اور اندر معروف مفہوم میں استعمال کیا ہے۔ ہر حال اس شکل کی گھنٹی مراد ہوتا
ہی تھا۔ تشبیہ کا جو ذہن ہے۔ اس سے کہ "ہر جزو بدن" میں بالوں کی جرس موجود ہیں۔

علامہ اقبال کے اشعار ہیں۔

سازو از خود پیکر اغیار را تا فزاید لذت پیکار را
می کشد از قوت بازوئے خویش تا شود آگاہ از نیروئے خویش^{۱۴۱}
دوسرے شعر پر اعتراض یہ ہے کہ خودی اپنی قوت بازو سے کس کو مار ڈالتی ہے؟ معترض کے نزدیک مفعول کو مخذوف رکھا گیا ہے جو غلط ہے۔^{۱۴۲} معترض نے پہلے شعر پر غور نہیں کیا اور نہ مفعول کا پتا چل جاتا۔ خودی لذت پیکار کی افزائش کے لئے ”اغیار کو جہنم سے مار ڈالتی ہے۔
علامہ اقبال کے اشعار ہیں۔

حسن شیریں عذیرِ دربرِ کوھکن نافہ عذرِ صد آہوئے ختن
سوزِ پیہم قسمتِ پروانہ ہا شمعِ عذرِ محنتِ پروانہ^{۱۴۲}
ان شعروں کو نقل کر کے ناقد نے دوسرے شعر پر اعتراض کیا ہے اور وہ یہ کہ ”سوزِ پیہم“ غلط ہے۔ س کے بجائے ”سوزشِ جاں“ یا ”طوافِ پیہم“ چاہئے۔ پروانوں کا باریار جہنم ”عقیدہ تناسخ“ کو ظاہر کرتا ہے۔ کسی مسلمان شاعر کو اسلامی عقائد کے خلاف شعر نہیں کہنا چاہئے۔ ناقد کے نزدیک شعر یوں ہونا چاہئے۔

سوزشِ جاں قسمتِ پروانہ ہا شمعِ عذرِ محنتِ پروانہ^{۱۴۱}
اقبال نے ”سوز“ کا لفظ جل کر مرجانے کے معنوں میں استعمال نہیں کیا۔ یہ مفہوم ”سوزشِ جاں“ کا ہے اور اس ”اصلاح“ نے شعر کا ستیاناس کر دیا ہے۔ سوز، عشق کی بنیادی کیفیت ہے جسے ”روز و یاترپ“ کہہ سکتے ہیں۔ اقبال کے نزدیک محبت کے ابتدائی احوال میں جس طرح سوز ہوتا ہے اسی طرح انتہائی احوال میں بھی ہوتا ہے۔

احوالِ محبت میں کچھ فرق نہیں ایسا
سوز و تب و تابِ اولِ سوز و تب و تابِ آخر!^{۱۴۴}

اقبال کا شعر ہے۔

وسعتِ ایامِ جولا نگاہِ او
آسمانِ موبجے زگرِ درِ راہِ او^{۱۴۵}
ناقد کے نزدیک ”وسعتِ ایام“ مناسب نہیں۔ ”عرصہ ایام“ چاہئے ع عرصہ ایام جولا نگاہِ او ہو تو شعر شعریت کے سانچے میں ڈھلتا ہے۔^{۱۴۶}

”عرصہ“ بمعنی زمانہ بھی آتا ہے۔ ”عرصہ ایام“ کا مطلب ہو گا ”دنوں کا زمانہ“۔ یہ ترکیب ”شب یلۃ القدر“ کی طرح ہے۔ عرصہ کا دوسرا مفہوم ”میدان“ ہے۔ میدان بڑے سے بڑا بھی ہو تو کرۂ ارض سے چھوٹا ہو گا۔ اقبال خودی کی جولا نگاہ بے انتہا وسیع بتاتے ہیں۔ آسمان خودی کی گرد راہ ہے۔ اس کی صحیح جولا نگاہ ”وسعتِ ایام“ ہے۔ ساقی نامے میں یہ مفہوم ”اقبال“ نے اس طرح ادا کیا ہے۔

ان اس کے پیچھے ابد سامنے! نہ حد اس کے پیچھے نہ حد سامنے!
اقبال کا شعر ہے۔

کوہ چوں از خود رود صحرا شود ششود سنخ جو شش وریا شود
ناقد کے نزدیک "جو شش وریا" کے بدلے "سیلی دریا" صحابہ آتو شعر شعر آمد سکتا۔ بقول ناقد
کے "شعر کا مفہوم سلی (سمنچ) سے بخوبی حل ہو سکتا تھا۔" ۱۵۱
"مفہوم حل ہو سنا" یہی زبان ہے جو کلامِ اقبال کی اصناف کے دعوے اور تزیین نہیں
دیتی۔ شعر کا مفہوم یہ ہے کہ پہاڑ جب خودی سے ہاتھ دھو بیٹھتا ہے تو ضرور پہاڑ صحرا کی صورت اختیار کر
یتا ہے۔ دریا کی طبعیاتی اسے کاٹ کاٹ کر بہاے جاتی ہے۔ یہ مفہوم "جو شش وریا" ہی سے عمری کے
ساتھ ادا ہوتا ہے۔

علامہ اقبال کے اشعار ہیں۔

زندگانی را بقا از دعاست کار وانش را درا از دعاست
دل زسوز آرزو گیرد حیات غیر حق میرا چو د گیرد حیات
"خیری مصرعے پر اعتراض کیا گیا ہے۔ ناقد نے "غیر حق" کو یہاں غلط بتایا ہے۔ اس کے
نزدیک چونکہ اصل بحث "دعا" اور "بے دعا" کی ہے "حق" اور "غیر حق" کی نہیں ہے اس لئے
اس موقع پر صرف "غیر" لکھنا چاہئے تھا۔ ۱۵۰
ظاہر ہے کہ "غیر حق" سے مراد باطل ہے۔ شعر کا مفہوم یہ ہے کہ دل جب آرزو سے بریزو
آرزو کی حاصل کرتا ہے تو باطل مرجاتا ہے۔ آرزو ایک سفر ہے جس کی منزل "حق" ہے۔ سفر کے بغیر
سفر معنی ہے۔ اس میں جب "آرزو دئے حق" پیدا ہوتی ہے تو "غیر حق" مرجاتا ہے۔ اس لئے کہ
آرزو سے حق ہی دس کی حیات ہے۔ یہاں صرف "غیر" کہنے سے وہ مفہوم ادا نہیں ہوتا جو علامہ اقبال کا
مقصود ہے۔

اقبال کے اشعار ہیں۔

جہنم و دست و دماغ و چشم و گوش فکر و تخیل و شعور و یاد و ہوش
زندگی مرکب چو در جنگاہ ہفت ہر حفظ خویش اس آلت ساخت
بعد کے ایڈیشنوں میں پہلا مصرعہ یوں ہے ر دست و دندان و دماغ و چشم و گوش
ناقد کا اعتراض یہ ہے کہ "ناک" آہ جنگ نہیں ہو سکتی۔ اس کی جگہ "بازو" چاہئے۔ اب
تک تو جنگ و جدل کا یہی طریقہ ہے کہ خواہ تلواروں کی لڑائی ہو، خواہ توپ کی، خواہ ہوائی جہاز آہ پرکار
ہوں، خواہ زہریلی گیس۔ فتح و ظفر میں دست و بازو کے سرسره ہے یا دماغ کے۔ ناک پچھری کس گنتی میں
ہے کہ جنگ کے کام آسکے۔ ۱۵۲

معرض کے پیش نظر وہ جنگیں ہیں جو انسان تلوار، ہوائی جہاز اور زہریلی گیس سے لڑتے ہیں

اقبال کے پیش نظر مصاف زندگی ہے۔ زندگی جو حشرات الارض سے لے کر انسانوں تک وسیع اور ارتقا پذیر ہے۔ جانداروں کے لئے دانت، ”ٹکھ“ ہاتھ وغیرہ کی طرح ”بہر حفظ خویش“ ”ناک“ بھی ضروری ہے۔ خطرے کی بوناک سے سونگھی جاتی ہے۔ طبی اعتبار سے اس کی قادیت مسلم ہے۔ اس کے متعدد اور فوائد بھی ہیں۔ مثلاً چرنے والے جانور، ناک سے سونگھ کر، زہریلی بوٹیوں کو چھوڑ دیتے ہیں اور انہیں کھاتے نہیں۔

علامہ اقبال کا شعر ہے۔

در غلامی از پئے دفع ضرر قوت تدبیر گردد تیز تر ۱۵۳
ناقد کی رائے میں قوت سمعہ تیز ہو سکتی ہے، قوت حافظہ تیز ہو سکتی ہے مگر قوت تدبیر تیز نہیں ہو سکتی۔ لہذا شعر کا دوسرا مصرع یوں ہونا چاہئے۔ ناخن تدبیر گردد تیز تر۔ ۱۵۴
سوال یہ ہے کہ ”قوت حافظہ“ تیز ہو سکتی ہے تو ”قوت تدبیر“ کیوں تیز نہیں ہو سکتی؟ نیز غلامی کوئی گانٹھ نہیں ہے کہ ناخن اسے کھولے۔ ”ناخن تدبیر“ لانا تھا تو مصرع اول میں ”عقدہ غلامی“ کی گنجائش بھی نکاسا تھی۔
اقبال کا شعر ہے۔

فکر روشن میں عمل را راہبر است چوں درخش برق پیش از تندراست ۱
ناقد نے ”پیش از تندر“ کو ”پیش تندر“ لکھا ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ ”فکر روشن میں“ غلط ہے۔ عقل دور میں، نگاہ دور اندیش، ذہن رسوا وغیرہ سب ترکیبیں درست ہیں مگر فکر روشن میں لغو ہے۔ پس مصرع یوں ہونا چاہئے۔ فکر روشن ہر عمل را راہبر است
”فکر روشن میں“ ”فکر باطل اندیش“ کے مقابل ہے۔ وہ فکر جو حق دیکھتی اور سوچتی ہے۔ ”عقل دور میں“ درست ہے تو ”فکر روشن میں“ بھی درست ہے۔ اسے غلط کیوں تصور کیا جائے؟
تبدیل شدہ مصرعے میں ”ہر“ حشو ہے۔

اقبال نے ”سرا خودی میں“ ضبط نفس“ کے عنوان کے تحت اسلام کے پانچ ارکان اساسی کا ذکر مختصر طور پر کیا ہے۔ ۱؎ ”یوشہ نشین“ کے خیال میں یہاں ”جماد“ کا ذکر بھی ضروری تھا۔ چنانچہ ناقد نے کہ شاعر بھی ہے، اس موقع پر سات شعراء جماد پر لکھ کر اس کی کوپور کیا ہے۔ ۱۵۵
اقبال نے دوسرے مقامات پر ”جماد“ کے سلسلے میں بے مثال شعر کہے ہیں۔ ۱۵۶ لیکن معترض جو جماد کو اسلام کا بنیادی رکن قرار دینے پر مصر ہے انگریزوں کی حکومت کے دوام کی دھمیں مانگتا رہا ہے۔ بطور مثال دو اشعار حسب ذیل ہیں۔

یہ دعا ہندوستان والے رکھیں وردِ زباں جارج کو ہم پر الٹی رکھ ہمیشہ صد ۱۵۷
تا حشر رہے ہند پہ انگریز کا سایہ ارفع ہو کہیں اس کا شہنشاہوں سے پایہ

علامہ اقبال کے اشعار ہیں۔

اے سوارِ اشہبِ دورں بیا اے فروغِ دیدۂ امکاں بیا
رونقِ ہنگامۂ ایجاد شو در سوادِ دیدہ ہا آیا، شد
شورشِ اقوام را خاموش کن لغزِ خود را بہشتِ گوشن ^{۱۹۲}

یہ تین اشعار نقل کر کے ناقد نے آخری شعر پر اعتراض کیا ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ ”شورشِ اقوام“ وضع نہیں۔ ”شورشِ اغیار“ ہونا چاہئے تھا۔ ناقد کو ”پریشہ“ پروا نہیں کہ اس کے دلائل سے کون موافقت کرتا ہے اور کون عدم موافقت وہ اپنی تنقید اس جیسے پر ختم کرتا ہے۔ ”برسواں بلوغ باشد و بس۔“ ۱۹۳

ناقد نے ایک دعویٰ کیا ہے کہ ”شورشِ اقوام“ کے بجائے ”شورشِ اغیار“ لکھ جاتا تو شعر وضع ہو جاتا۔ اپنے دعوے کی حمایت میں کوئی دلیل پیش نہیں کی۔ اقبال کا مفہوم تو ”شورشِ اقوام“ سے وضع ہے۔ اقبال کی آفاقیت کو پیش نظر رکھ جائے تو ”شورشِ اغیار“ غیر مناسب ترکیب نظر آتی ہے۔ سول یہ ہے کہ ناقد کے نزدیک ”اغیار“ سے کیا مراد ہے؟ کیا انگریز غیر میں شامل ہیں جن کی حکمرانی کے دوام کے لئے ناقد دستِ بدعا ہے؟

معارض کی مانعنی تنقید کو رسولوں کے کام سے کوئی منسبت نہیں ہے۔ رسولوں سے اپنے آپ کو مشابہت دے کر معترض نے نامناسب حرکت کی ہے۔
علامہ اقبال کا شعر ہے۔

غروبِ جا سردی خونِ حیات سکتہ در بیتِ موزوں حیات ^{۱۹۴}

ناقد کے نزدیک ”غروبِ جا“ کے بجائے ”خوفِ بے جا“ ہونا چاہئے۔ یہ عجیب بات ہے کہ معترض قبال کے بیان کردہ مفہوم ہی کو بدلنا چاہتا ہے۔ ”خوف“ پر اقبال نے ”رموزِ بے خودی“ میں پور ایک باب لکھا ہے۔ یہاں وہ ”غروبِ جا“ کا مضمون بیان کر رہے ہیں۔ ”غروبِ جا“ کے بجائے تو ”سردی خونِ حیات“ نہیں ہے لیکن اگر ”بے جا“ ہے (مثلاً برائی کا ارتکاب کرنے والے معافی کا طلب گار ہی نہیں اور صلح کرنا ہی نہیں چاہتا) تو ایسی صورت میں اسے معاف کر دینا کمزوری کی علامت ہے اور یہ زندگی کے موزوں بیت میں ایک سکتہ ہے۔ جس تک ”خوف“ کا تعلق ہے تو وہ ”بے جا“ ہوتا ہی نہیں۔ خوف کے ساتھ ”بے جا“ کا استعمال حشو ہے۔
قبال کا شعر ہے۔

در جہاں یارب ندیم من کجاست نخلِ سینا یم کلیم من کجاست ^{۱۹۵}

ناقد نے اس اصول پر کہ کسی لفظ کو اٹھالینے سے مصرعے میں خرابی پیدا نہ ہو ”در جہاں“ کو حشو اور لغو قرار دیا ہے۔ اقبال کا مضمون تو جہن کے نظر میں بیان ہوا ہے لیکن معترض نے اپنے شعر میں اس اصول کی پیروی نہیں کی۔ ”مثلاً“ مودبانہ تبدیلیوں کے سرورق پر ایک شعر ہے۔

کہاں شاہوار موتی کی وہ دنیا بھر میں نایابی
کہاں بے قدر و قیمت وہ خزف پارے کی ارزانی

”کہاں شاہوار موتی کی نایابی (اور) کہاں خزف پارے کی ارزانی“ بنیادی الفاظ ہیں جن سے شعر کا مفہوم ادا ہو گیا ہے۔ ”دنیا بھر میں“ اور ”بے قدر و قیمت“ کے اٹھ لینے سے شعر کے مفہوم میں کوئی خرابی پیدا نہیں ہوتی۔ دوسرے ”وہ“ کا استعمال بھی حشو ہے۔

”اسرارِ خودی“ کے دو اور اشعار میں بھی ناقد نے ”در جہاں“ کے استعمال پر اعتراض کیا ہے۔ اور اسے ”حشو“ قرار دیا ہے۔ اشعار حسبِ ذیل ہیں۔

س چنل زار از تن آسانی شدی در جہاں نگ مسکنی شدی
مست چشم ساقی بطحا ستیم در جہاں مثل می وینا ستیم¹⁶

پہلے شعر کا تعلق مسلمانوں کے طرزِ زندگی اور دنیا بھر میں ان کی خور و حالت سے ہے۔ اس میں ”در جہاں“ کا استعمال مناسب ہی نہیں ضروری بھی ہے۔ دوسرے شعر میں ”ساقی بطحا“ ”کا ذکر ہے جو کسی یک بزم یا کسی یک ”زمان و مکان“ کے ساقی نہیں۔ ملتِ اسلامیہ ہی اب ن کے بادۂ حق کی سے و مینا ہے۔ پورے جہاں میں ور رہتی دنیا تک۔

دوسرے شعر پر اعتراض کے سلسلے میں ناقد نے ’متعدد بار بیان کیا ہوا‘ اپنے یہ موقف دہرایا ہے کہ شاعر اپنا اردو اور فارسی کلام کسی استادِ سخن کو دکھالیتا تو اسے اہل علم کی نگاہ میں سبک نہ ہونا پڑتا۔

علامہ اقبال پر فضول اور ناروا اعتراضات کر کے اہل علم کی نگاہ میں ناقد سبک ہوا ہے۔ قبول کی قدر و منزلت تو وقت کے ساتھ ساتھ بڑھتی جا رہی ہے۔ ناقد کو یہ بھی غلط فہمی ہے کہ قبول کسی استادِ سخن کو کلام دکھاتے نہیں تھے۔ اسی ”اسرارِ خودی“ کے بارے میں علامہ اقبال نے اپنے مکتوب مورخہ 13 جولائی 1914ء بنام مولانا گرامی لکھتے ہیں کہ ”میں ایک عرصے سے آپ کا منتظر ہوں۔ خدا را جلد آئیے۔ سب سے بڑا کام تو یہ ہے کہ آکر میری مثنوی سنیں اور اس میں مشورہ دیجئے۔“ ”اسرارِ خودی“ کے پسے اور دوسرے ایڈیشن میں اقبال کا ایک شعر اس طرح شائع ہوا۔ راہب اوس فدا طون حکیم : از گردہ گو سفندان قدیم مولانا گرامی نے 1921ء کے ایک خط میں ”فدا طون حکیم“ کی اضافت کو غلط قرار دیا اور یہ تبدیلی تجویزی۔ راہب دیرینہ افلاطون حکیم۔ چنانچہ اقبال نے مولانا گرامی کے مشورے پر عمل کرتے ہوئے مصرع یونہی کر دیا۔¹⁷

مولانا گرامی کے علاوہ سید سلیمان ندوی، سید میر حسن، مولانا حبیب الرحمن خاں شیروانی اور مولانا اسلم جیراچپوری کی رایوں کو بھی اقبال وقعت کی نگاہ سے دیکھتے تھے، البتہ ہمدانی کے دعوے دار اور سستی شہرت کے خواہشمند اہل قلم اقبال کے اشعار پر جو ناروا اعتراضات کرتے تھے، انہیں اقبال نظر انداز کر دیتے تھے۔¹⁸

برکت علی گوشہ نشین کے پیش نظر ”اسرارِ خودی“ کا پہلا ایڈیشن تھا۔ مذکورہ شعر موصوف نے

نقل بھی 'یاب'، لیکن غلط اضافت کی نشاندہی نہیں کر سکا۔ ناقد کا زور ناروا اعتراضات ہی پر صرف ہوا ہے۔

(۸)

”رموز بے خودی“ پر گوشہ نشین کے اعتراضات کی تعداد اڑتیس ہے۔ بیشتر اعتراضات فضول اور ناروا ہیں۔ بعض اعتراضات مضحک ہیں اور متعقد اشعار کا غلط مفہوم اخذ کر لینے کی وجہ سے اٹھائے گئے ہیں۔ ناقد نے ”حسب عادت“ اقبال پر طنز کے تیروں کی بوچھاڑ بھی کی ہے۔

ناقد علمی، تنقیدی اور اخلاقی اعتبار سے پست سطح پر نظر آتا ہے۔ علامہ اقبال کے ہاں فکر و نظر کی جو بلندی ہے ناقد کی وہاں تک رسائی نہیں ہے ابدت ناشائستہ زبان استعمال کرنے کی مہارت حاصل ہے۔ ”رموز بے خودی“ پر کئے گئے بعض اعتراضات کا جائزہ ذیل میں پیش کیا جاتا ہے۔

علامہ اقبال کا شعر ہے۔

جان او از سخت کوشی رم زند پنجه در دامن فطرت کم زند ۱۷۴

ناقد کے نزدیک ”مصرع“ حد درجہ کمزور اور مذموم ہے۔ اسے یوں تبدیل کیا گیا ہے۔
گام در میدان فطرت کم زند میدان فطرت میں گامزن ہونا کیا مشکل ہے؟ پرندے، چھیاں اور جانور کیا میدان فطرت میں گامزن نہیں ہوتے؟ دامن فطرت میں ”پنجه زند“ کار مرداں ہے۔

علامہ اقبال کا شعر ہے۔

تازہ اندازِ نظر پیدا کند گلستاں در دشت و در پیدا شد ۱۷۵

ناقد اندازِ نظر پر معترض ہے کہ یہ ”تیغ ابرو“ اور ”تیرِ نظر“ جیسی ترکیب ہے جو معشوقوں سے عداوت رکھتی ہے۔ ناقد کے نزدیک ”فردوسِ نظر“ لکھا جاتا تو شعر شعریّت میں ڈوب جاتا۔
ناقد علامہ اقبال کی علامتوں سے ناواقف رہا۔ ”نظر“ قبل کے نزدیک عشوہ و ادا کے اسباب میں سے نہیں۔ اس سے مراد ”فکر کا ایک انداز“ ہے۔ جگر خوں ہو تو چشمِ دل میں نظر پیدا ہوتی ہے۔ نظر بصیرت ہے۔ تازہ اندازِ نظر سے فردوس پیدا ہوتے ہیں۔

علامہ اقبال کے اشعار ہیں۔

اہل حق را رح توحید از براست در اتی الرحمن عبداً مضمر است

تاز اسرار تو بنماید ترا امتحانش از عمل باید ترا ۱۷۸

ناقد نے دوسرے شعر کا مطلب یوں بیان کیا ہے۔ ”تاکہ (توحید) تجھ کو تیرے اسرار سے آگاہ کرے اور تجھ کو اس کا امتحان عمل سے کرنا چاہئے۔“ اس کے بعد ناقد نے لکھا ہے کہ تیسرا مصرع پڑھ کر ہنسی آتی ہے کہ یہ فارسی ہے یا پشتو۔ کئی طنزیہ جملے اور بھی چست کئے ہیں۔
ناقد شعر کے مفہوم سے نا آشنا رہا۔ اسرار سے گاہی اصل بات نہیں۔ اسرار کو دیکھنا اور دکھانا

یعنی تشخص ذاتی کا اظہار اصل بات ہے۔ س لئے ”نمایہ تر“ ہی اقبال کے مطلوب کو پورا کرتا ہے۔ شعر کا مفہوم یہ ہے کہ ”مجھے توحید کو عمل سے مشہود کرنا چاہئے، تاکہ توحید تیرے اسرار میں سے کچھ تجھ پر آشکار کر دے“

علامہ اقبال کا شعر ہے۔

قدرت او برگزیدہ بندہ را نوع دیگر آفریدہ بندہ را ۱۸۰
ناقد نے لکھا ہے۔

”خدوند عالم کی قدرت بندہ کو چن لیتی ہے اور اس کو دوسرے طریقے سے پیدا کرتی ہے۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی ولادت کی طرف اشارہ ہے۔ مصرع دوم واضح نہیں ہے۔ اصلاح ملاحظہ ہو۔“

قدرت او برگزیدہ بندہ را بے پردہ می آفریدہ بندہ را ۱۸۱
معرض اس شعر کا مفہوم بھی نہیں سمجھا اس لئے شعر کا تعلق حضرت عیسیٰ کی ولادت سے جوڑ دیا۔ اس مقام پر ”بے پردہ می آفریدہ“ لکھنا مضحک ہے۔ یوسف سیم چشتی نے اس شعر کا مفہوم درست بیان کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ ”توحید میں یہ قدرت ہے کہ موصد کی زندگی میں ایک انقلاب عظیم پیدا کر دیتی ہے حتیٰ کہ لوگ یہ سمجھنے لگتے ہیں کہ یہ تو کوئی اور ہی شخص ہے ع نوع دیگر آفریدہ بندہ را یہ بہت بیخ مصرع ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ توحید کا عقیدہ موصد کو دوسری نوع کی زندگی عطا کر دیتا ہے جو اس کی پہلی زندگی سے بالکل مختلف ہوتی ہے۔ اس اختلاف کو ظاہر کرنے کے لئے اقبال نے ”نوع دیگر“ کی ترکیب استعمال کی ہے ۱۸۲

گوشہ نشین کی یہ رائے کہ مصرع دوم واضح نہیں ہے موصوف کی فکری شعری کو سمجھنے کی ناکافی استعداد کا نتیجہ ہے۔ مصرعے میں کوئی ابہام نہیں ہے۔
علامہ اقبال کے اشعار ہیں۔

قوم را اندیشہ باید یکے در ضمیرش مدعا باید یکے
جذبہ باید در سرشت او یکے ہم عیار خوب و زشت او یکے
کر نہا شد سوز حق در ساز فکر نیست ممکن ایں چنین اند : فکر ۱۸۳
یہ اشعار نقل کرنے کے بعد ناقد لکھتا ہے۔

”آخری شعر کا مطلب یہ ہے اگر ساز فکر میں سوز حق نہ ہو ایسا انداز فکر اچھا نہیں ہے۔ ممکن کو بہتر کے معنوں میں استعمال کرنا شاعر ہی کا حصہ ہے۔ بقول شاعر ذیل کے جملے بامعنی اور درست ہیں۔ اگر تقریر میں اثر نہ ہو تو ایسی تقریر ممکن نہیں ہے اگر شاعر موزونیت الفاظ میں محتاط نہ ہو تو ایسا شاعر ممکن نہیں ہے وغیرہ۔ ممکن پر جتنا بھی غور کریں۔ ممکن نہیں کہ آپ مجھ سے متفق رائے نہ

ہوں اس شعر کو دیکھ کر ہر ایک تسلیم الذائق آدمی کو ماننا پڑتا ہے کہ شاعر واقعی علامہ ہے۔ ممکن ہے کہ زبان دان اصحاب شاعر کو ملا کا لقب عطا کر دیں۔ اصلاح ملاحظہ ہو۔

گر نباشد سوز حق در ساز فکر نیست احسن این چنین انداز فکر^{۱۸۴}
 قبال کو علامہ کے بجائے ملا کہہ کر طنز کرنے والا ناقد اس شعر کے مفہوم سے بھی نا آشنا رہا۔
 علامہ اقبال کے مندرجہ بالا شعروں کا مطلب یہ ہے کہ قوم کے افراد میں وحدتِ افکار لازمی ہے۔ اس کے ضمیر میں ایک ہی نصب العین ہونا چاہئے۔ اس کی سرشت میں ایک ہی جذبہ ہونا چاہئے اور اس کی اچھائی اور برائی کا معیار بھی ایک ہی ہونا چاہئے۔ لیکن ایسا انداز فکر (جو اوپر کے اشعار میں بیان ہوا ہے) سوزِ حق کے بغیر ممکن نہیں ہے۔^{۱۸۵}

اقبال نے ”ممکن“ کا لفظ ”ممکن“ ہی کے معنوں میں استعمال کیا ہے۔ احسن کے معنوں میں استعمال نہیں کیا۔ ناقد شعر کا مفہوم سمجھ سکتا تو طنزیہ جملے لکھنے اور علامہ اقبال کے لئے ”ملا“ کا لقب تجویز کرنے کی قیادت سے بچ جاتا۔
 علامہ اقبال کا شعر ہے۔

ناٹکبیر امتیازات آمدہ در نہادِ او مساوات آمدہ^{۱۸۶}
 ناقد لکھتا ہے کہ ”قدرت نے امت برحق کو ناٹکبیر امتیازات بنایا ہے اور اس کے وجود میں جذبہ مساوات رکھ دیا ہے۔“ ناٹکبیر امتیازات ”غلط ہے۔ شعر کا مفہوم ادا نہیں ہو سکا۔ جدت تو ضرور ہے مگر افسوس بے معنی ہے۔ شاعر نے ناٹکبیر کو دشمن کے معنوں میں استعمال کیا ہے، چہ خوب^{۱۸۷}
 اس شعر کا مفہوم یہ ہے کہ امتیازات، امتِ مسلمہ کو بے قرار رکھتے ہیں۔ وہ انہیں برداشت نہیں کر سکتی۔ اس کی فطرت میں جذبہ مساوات رکھ دیا گیا ہے۔

ناٹکبیر کے معنی ”دشمن“ نہ تو کسی سخت میں ہیں اور نہ اقبال نے اس لفظ کو دشمن کے معنی میں استعمال کیا ہے۔ ناقد اپنی بد توفیقی سے، پہلے، شعر کا غلط مفہوم بیان کرتا ہے اور پھر اسے بد فہم اعتراض و طنز بناتا ہے۔

حضرت امام حسینؑ کی تعریف میں اقبال کا شعر ہے۔

تار ما از زخمہ اش لرزاں ہنوز تازہ از تکبیر او ایماں^{۱۸۸} ہنوز
 یہ شعر نقل کر کے ناقد نے لکھا ہے۔

”ہمارا تار ابھی تک امام حسین کے زخمہ سے لرزاں ہے۔ ایمان اس کی تکبیر سے تازہ ہے۔ تازہ کے بجائے ”زندہ“ موزوں و مناسب لفظ تھا۔ شاعر نے خواجہ معین الدین اجمیری کے خیال کو نیا لباس نظم پہنایا ہے۔ مگر لباس شعر کے بدن پر چست نہیں کر سکا۔ امام حسین کی فدائیت اسلام کے مقابلے میں ”تازہ“ کا

سقاں حد درجہ مذموم اور قبیح ہے۔ آپ نے ایمان کو تازہ نہیں کیا بلکہ زندہ کیا ہے۔ تمام دنیا جانتی ہے کہ یزید بن معاویہ کے دست بیدار سے ایمان مردہ ہو چکا تھا..... خواجہ معین الدین اجمیری کے اشعار ہیں۔

شاہ ہست حسین پاوشاہ ہست حسین دین است حسین دیں پنہ ہست حسین
سردار نہ داد دست در دست یزید حق کہ بنائے لا الہ ہست حسین
اعمالِ ملاحظہ ہو

تار ما از زخمہ اش رزاں ہنوز زندہ از تکبیر او ایماں ہنوز^{۱۸}
ناقد نے دوسرے مصرعے کا ترجمہ کرتے وقت ”ہنوز“ کو نظر انداز کر دیا ہے اس سے کہ لفظ ”ہنوز“ ”تازہ“ کا متقاضی ہے۔ ”ایمان اس کی تکبیر سے ابھی تک تازہ ہے“۔

علامہ قبل نے نہ تو منقولہ بارہ اشعار کو نیہاس لکھ پہنایا ہے اور نہ یہ اشعار خواجہ معین الدین اجمیری کے ہیں۔ یہ کسی شیعہ شاعر (غائب لا معنی کاشفی) کے اشعار ہیں۔ ان میں حضرت حسینؑ کو ”شاہ“ اور ”پادشاہ“ بتایا گیا ہے حالانکہ وہ بادشاہی کے خلاف نبوّۃ زما تھے اور انتخاب سے تشکیل پانے والے خلافت کے داعی تھے۔ یزید بن معاویہ کے دست بیدار سے ایمان نہ تو مردہ ہوا تھا اور نہ ”تمام دنیا“ ایسی باتیں جان سکتی ہے۔ لفظ ”تازہ“ کا استعمال نہ مذموم ہے نہ قبیح۔ ”حد درجہ“ جیسے سبائے کے الفاظ ستموں کر ناقد کی غیر معقول روش ہے۔ ”تازہ از تکبیر او ایماں ہنوز“ کہہ کر اقبال نے حضرت امام حسینؑ کو زیر دست خراج عقیدت پیش کیا ہے۔ اسے ”حد درجہ مذموم اور قبیح“ قرار دینا بجائے خود قابلِ مذمت ہے۔

علامہ اقبال کے اشعار ہیں۔

آں فلزِ نسوی باطل پرست سرمہ او دیدہٴ مردم شکست نلارز
سخن بہر شہنشاہاں نوشت در گل و دانہ پیکار کشت
فطرت او سوئے ظلمت بردہ رفت حق ز تیغِ خامہ او لخت لخت
یہ تینوں شعر نقل کرنے کے بعد ناقد نے تیسرے شعر کے لفظ ”ظلمت“ پر اعتراض کیا ہے۔ معترض کے نزدیک ”حق“ کی مناسبت کے خیال سے ”سوئے ظلمت“ کے بجائے ”سوئے باطل“ لکھا جاتا تو شعر لباسِ شعریت پہن لیتا۔^{۱۹}

میکیدولی کو پہلے شعر میں قبل نے ”باطل پرست“ کہا ہے۔ تیسرے شعر میں ”باطل“ کی تکرار کے بجائے ”باطل“ کی صفت ”ظلمت“ کا ذکر کیا ہے۔ یہ انداز قرآن حکیم کا ہے۔ توحید انسان کو ظلمت سے نکال کر نور کی طرف مانتی ہے۔ ﴿حَکِّمُوا بِالْأَنفُسِ﴾ (سورۃ نور) اور شرفِ نور سے ”سوئے ظلمت“ لے جاتی ہے۔ میکیدولی وطنی قوم پرستی کی طرف لے جاتا ہے۔ یہ شرک ہے جو باطل ہے اور جس کی صفت ”ظلمت“ ہے۔

علامہ اقبال کے اشعار ہیں۔

سائے مثل قضاے میرے برادر ما زد صدائے پیہے
ار غضب چو بے شکستم بر سرش حاصل در یوزہ افتاد از تن
عناغل یہ ہے کہ پہلے شعر میں جمع متکلم کا صیغہ مستعمل کیا گیا ہے اور دوسرے میں واحد متکلم
کا۔ یہ اعتراض کس قدر فحش ہے۔ جس گھر کے دروازے پر سائل نے صدائیں گامیں وہ لیا اقبال کا
نہیں تھا اس لئے قبل نے ”برادر“ کہا لیکن غصے سے سائل پر چھتری صرف اقبال نے توڑی۔ اس لئے
”چو بے شکستم“ کہا۔
علامہ اقبال کا شعر ہے۔

بادہ با با ماہ سیمایاں ز دم بر چراغ عافیت داماں ز دم
ناقد نے دوسرے مصرعے کے غلط ”عافیت“ کو نامناسب اور اس کی جگہ ”اتقا“ و بہت بہتر قرار
دیا۔ ”سو“ یہ ہے کہ کیا تھا عافیت کی ضمانت نہیں؟ جب اتقا نہیں تو عافیت کا چراغ ہی تو بجھا۔
اقبال کا شعر ہے۔

از درت خیزد اگر اجزائے من وائے مرورم خوشا فرداے من
ناقد نے اس شعر کا مطلب بیان کرتے ہوئے لکھا ہے ”اگر آپ کے دروازے سے میرے
اجزاء انھیں تو میرا حق تو قابل افسوس ہو گا مگر میرا کل قابل رشک ہو گا۔“ مصرعہ دوم کو ناقد نے ”حد
در چقیق اور نہ موم“ قرار دیا ہے اور اس میں یوں تبدیلی کی ہے ”خوشا امروز و فرداے من“
اقبال اپنے ”مروز“ پر افسوس کا ظہار کر کے ایسے معنی کی ترزو کرتا ہے جب اس کے اجزاء
سایہ دیوار حرم میں آسودہ ہوں و روہیں سے ان کا شر و نشر ہو۔ اس مفہوم کو ناقد نے اس طریقے سے
بیان کیا ہے کہ اعتراض کی گنجائش پیدا ہو جائے۔ لفظی ترجمہ ہی کیا جائے تو وہ یوں ہے ”اگر آپ کے
دروازے سے میرے اجزاء انھیں (تو اگرچہ) میرا امروز قابل افسوس ہے (لیکن) میرا ”فردا“ قابل
رشک ہو گا۔“

(9)

”پیام مشرق“ پر ناقد ’برکت علی گوشہ نشین‘ کے اعتراضات کی کل تعداد اکتیس ہے
اعتراضات کا وہی انداز ہے جو اس سے پہلے سامنے آچکا ہے۔ راقم کو بعض صاحبانِ علم نے مشورہ دیا کہ
برکت علی گوشہ نشین جیسے متعصب اور بر خود عطا ناقد کو زیادہ اہمیت دینا مناسب نہیں۔ اس کے
اعتراضات کا ذکر صرف چند صفحات میں ہونا چاہئے۔ لیکن چونکہ علامہ اقبال پر ’ربان و بیان‘ کے اعتبار
سے سب سے زیادہ اعتراضات گوشہ نشین نے کئے ہیں اور اقبال دشمنی پر جنی اعتراضات کا جائزہ ہی
پر نظر کتاب کا موضوع ہے اس لئے اس قدر تفصیل رہا رکھی گئی۔ ہر صورت اختصار کے پیش نظر کہ
وہ بھی ضروری ہے ”پیام مشرق“ پر کئے گئے اعتراضات میں سے بعض کا جائزہ پیش کیا جاتا ہے۔

علامہ اقبال کا شعر ہے۔

عشق را ستمین سلمانی نماند خاک ایراں ماند و ایرانی نماند

ناقد نے ”خاک“ کو مستور کر دیا ہے اور دوسرے مصرعے میں یوں تبدیلی کی ہے ”ع“ ماند و ایرانی نماند۔ ”عشق“ کے ساتھ حاک کا التزام تو مناسب نظر آتا ہے مگر ”لیک“ کا استعمال ذوق سلیم پر بار ہے۔

علامہ اقبال کے اشعار ہیں۔

خرد اندر سر ہر کس نماند تنم چوں دیہاں از خاک و خون است نہا
وے این راز کس جزمین نماند ضمیر خاک و خونم پیچکوں است
ناقد نے ”ضمیر خاک و خون“ سے ”دس“ مراد لیا ہے، ”ورفظ“ ”ضمیر“ کو ”حد درجہ موم“ مکروہ، ”یعنی“ ”ورغو“ بتایا ہے۔ ”صلاح کرتے ہوئے“ ”ضمیر“ کی جگہ ”ضمیر“ رکھ دیا ہے۔ ”خاک و خونم بے چلوں است“

”ضمیر خاک و خون“ سے مراد خودی ہے جو بہر حال غیر مادی ہے۔ ضمیر مادی چیز ہے۔ ناقد نے تصویر خودی کو نہ سمجھنے کے باعث، یعنی اعتراض یہ ہے۔ علمی کم مانگی کے ساتھ ساتھ الفاظ کا ناتواست استعمال ناقد کا وصف خاص ہے۔

علامہ اقبال کے اشعار ہیں۔

زرازی معنی قرآن چہ پرسی ضمیر، بآیتش دیں است
خرد آتش فروزد، دل بسوزد ہمیں تفسیر نمرود و خلیل است
ان شعور پر اعتراضات کرتے ہوئے ناقد نے حسب ذیل نتائج خذ کئے ہیں۔

- 1- شاعر قرآن دانی و عربی دانی میں اپنے آپ کو رازی پر فوقیت دیتا ہے۔
- 2- شاعر نمرود اور خلیل کے قصے کو تمثیل مانتا ہے اور اس کی حقیقت کا منکر ہے۔
- 3- کارخانہ قدرت میں غور کرنے اور ذات حق کے سرار تک پہنچنے کا رعب عقل ہی ہے۔
- 4- شاعر نے عقل کے لحاظ سے نمرود کو ابراہیم پر ترجیح دی ہے۔

ناقد کے پسے دو نتیجے ”خرافات“ کی ذیل میں آتے ہیں۔ کارخانہ قدرت میں غور کرنے والی اور ذات حق کے اسرار تک پہنچنے والی عقل کے اقبال مخالف نہیں ہیں۔ اسے وہ ”دانش نورانی“ کہتے ہیں۔ اقبال اس عقل کے مخالف ہیں جو انسان کو جہتوں کے تابع رکھتی ہے۔ انسان کو اپنے حقیقی نصب

الحین ”اللہ تعالیٰ سے“ وابستہ لگاؤ ہو تو یہ عشق ہے۔ براہیم اور مصطفیٰ اس کی علامتیں ہیں اور ناقد ہی کے الفاظ میں جب ”عقل کا غلط استعمال دہریت و گمراہی کی طرف لے جاتا ہے“ تو اس کے لئے قبل نمرود اور ابراہیم جیسی علامتیں استعمال کرتے ہیں۔

تازہ مرے ضمیر میں معرکہ کہن ہوا
عشق تمام مصطفیٰ! عقل تمام بولسب! 204 عقل

علامہ اقبال کے اشعار ہیں۔

مرا پا معنی سر بستہ ام من نگاہ حرف پاقل پرنتام
نہ مختارم توان گفتن نہ مجبور کہ خاک زندہ ام در انقلابم 205
ناقد کے نزدیک ”اسان نہ مختار ہے نہ مجبور“ بے معنی عقیدہ ہے۔ ظفر اسلم ہے۔ مختار اور
مجبور کے سوائے سب صورت ممکن نہیں ہے۔ ”خاک زندہ ام در انقلابم“ ایسی دلیل ہے جو غیر معقول اور
لچر ہے اور بدترین منطق ہے۔ 206

ناقد اگر اپنی تنقید شاعرانہ زبان و بیان ہی تک محدود رکھتا تو بہتر رہتا کہ یہی اس کی تصنیف کا
موضوع ہے۔ فکر اقبال کا تو سن اس کی حد ادراک سے باہر ہے۔ تفصیل کی یہاں گنجائش نہیں۔ 207 اقبال ہی
کا ایک شعر توحید کے لئے درج کیا جاتا ہے۔

ہر لحظہ ہے مومن کی نئی شان نئی آن گفتار میں کردار میں اند کی برہاں 208
ذیل میں علامہ اقبال کے بعض اشعار اور ناقد کے ”صلاح شدہ“ اشعار بغیر کسی تبصرہ کے
درج کئے جاتے ہیں تاکہ اہل ذوق اور صاحبان علم اندازہ کر سکیں کہ علامہ اقبال کے اشعار کتنے عمدہ ہیں
اور تبدیلیاں نہ صرف غیر ضروری ہیں بلکہ عہد مناسب بھی ہیں اور ناقد کے شوق فضول کو ظاہر کرتی ہیں۔

ناقد کے تبدیل شدہ اشعار 210

علامہ اقبال کے اشعار 209

چو من گل ہم بدام مشکے ہست
گرفتار طلسم محفلے ہست

گل رعنا چو من در مشکے ہست
گرفتار طلسم محفلے ہست

ہر لحظہ جوان است و روان است و دوان است
از مدت ایام نہ افزوں شدو نے کاست
رعر حیات جوئی؟ جز در تپش نیابی
در قلمز آرمیدن ننگ است آجیو را
بے خبر بال و پر خویش کشوں آموز
کہ پریدن نتوان با پر و بال و گراں
خن درشت مگو در طریق یاری کوش
کہ صحبت من و تو در جہں خدا ساز است

ہر لحظہ جوان است و روان است و دوان است
از گردش ایام نہ افزوں شدو نے کاست
رعر حیات جوئی؟ جز در تپش نیابی
در قلمز آرمیدن ننگ است آجیو را
در جہاں بال و پر خویش کشوں آموز
کہ پریدن نتوان با پر و بال و گراں
خن درشت مگو در طریق یاری کوش
کہ صحبت من و تو در جہں خدا ساز است

کجا ست منزل این خاکدان تیرہ نہاد
کہ ہرچہ ہست چو گرد رہے بہ پرواز است

کجا ست منزل این خاکدان تیرہ نہاد
کہ ہرچہ ہست چو ریگہ رواں بہ پرواز است

تنم گلے ز خیابان جنت کشمیر تنم گلے ز خیابان جنت کشمیر
دل از حریم حجاز و نواز شیراز است دلم ز خاک حجاز و نواز شیراز است

(10)

”زبورِ عجم“ پر اعتراضات کی تعداد چھبیس ہے۔ چند نمونوں کا جائزہ پیش کیا جاتا ہے۔
علامہ اقبال کا شعر ہے۔

ز آستانِ سلطان کنارہ می گیرم

211

نہ کافر م کہ پرستم خدائے بے توفیق

شعر کا مطلب یہ ہے کہ میں آستانِ سلطان سے کنارہ پکڑتا ہوں۔ میں کافر نہیں ہوں کہ
بے توفیق خدا کی پرستش کروں۔

نائد نے ”نہ کافر م“ کو ”ز کافر م“ لکھا ہے اور ایک صفحے کے تبصرے میں عجیب و غریب
اعتراضات کرتے ہیں۔ اور اس فقرے کو ’جو اقبال کا نہیں ہے‘ قبل کے لئے بے عزتی اور ذلت کا باعث
قرار دیتے!

نائد نے علامہ اقبال کے شعروں کی ”اصلاح“ کا بڑا شوق ہے، ”ز کافر م“ کی جگہ ”نہ
کافر م“ تجویز نہ کر سکا۔
اقبال کے اشعار ہیں۔

از مرگ تری اے زندہ جاوید؟
جانے کہ بخشد دیگر تغیر نہ
صورت گری را از من بیاموز
مرگ است صیدے تو در کمینی
آدم بمید ز بے یقینی
شاید کہ خود را باز آفرینی

پہلے شعر کا مطلب یہ ہے کہ اے انسان تو زندہ جاوید ہستی ہے۔ تو موت سے کیوں ڈرتا ہے؟
موت یک شکار ہے۔ تو اس کی گھات میں سے۔ ”ساقی نامہ“ کے حسبِ ذیل شعر میں بھی یہی تصور بیان
ہوا ہے۔

اتر کر جہانِ مکافات میں

رہی زندگی موت کی گھات میں

دوسرے شعر کا مفہوم یہ ہے کہ لہذا تجاں جو زندگی (روح) عطا کرتا ہے اسے واپس لے لیتا
فرشتہ موت کا چھوتا ہے گو بدن تیرا ترے وجود کے مرکز سے دور رہتا ہے

البتہ بے یقینی انسان کو فنا کے گھاٹ اتار دیتی ہے۔ (بے یقینی سے اس کی خودی ضعیف ہو جاتی ہے اس کے وجود کا مرکز کمزور پڑ جاتا ہے)

تیسرے شعر کی تشریح کرتے ہوئے یوسف سلیم چشتی نے لکھا ہے کہ ”باز آفریدن“ اقبال کی مخصوص اصطلاح ہے اور اس سے ان کی مراد ہے ایک انسان کا اپنی خودی و مرتبہ کماں پر پہنچ کر نئی زندگی حاصل کرنا۔ صورت گری سماج ہے استحکام خودی کے طریقے سے۔

چنانچہ شعر کا مطلب یہ ہو کہ تو خودی کو مستحکم کرنے کا طریقہ مجھ سے سیکھ شاید کہ تو اپنی خودی کو مرتبہ کماں پر پہنچ کر نئی زندگی حاصل کر لے۔ ان اشعار کی توضیح اس سے ضروری تھی کہ ناقدی ”نگاہ دور بین“ نے نہ صرف اشعار کے گہرے سمندر کی سطح میں تاج کی چھوٹی چھوٹی مچھلیاں دیکھ ”کی تھیں“ گہرے سمندر کی سطح میں چھوٹی چھوٹی مچھلیاں دیکھنا بھی خوب ہے۔ گوشہ نشین نے ان اشعار سے جو مفہوم اخذ کیا ہے وہ غلط اور گمراہ کن ہے۔ ناقد نے اقبال کی متعدد کتابوں پر اعلیٰ اضافت کئے ہیں لیکن علامہ اقبال کو سمجھنے کی مخلصانہ کوشش نہیں کی۔ علامہ اقبال کا شعر ہے۔

مے آیینہ و معشوق ہوں چیزے نہ ت

پیش حساب نہ ہوں اور و ہنایں چیزے نہ ت

یہ شعر جاہل نامہ میں ہے۔ ”ہوں اور و ہنایں“ کا ترجمہ جس سے اور یہی زیادہ سمجھنے سے۔ ناقد نے اس شعر کا ”بے یقینی“ کا مطلب بیان کیا۔

”پرائی شراب اور جوان معشوق کوئی چیز نہیں ہے۔ بل نظر (مخلندوں) کے نزدیک حور اور بہشت کوئی چیز نہیں ہے۔ یعنی حور اور بہشت پر اعتقاد رُھناب و قوفوں کا کام ہے“

اس کے بعد حور و بہشت کے ثبوت کے لئے سورہ بقرہ کی چھ سوویں آیت نقل کی ہے۔ آخر میں مرزا غالب کا یہ شعر درج کیا ہے۔
ہم کو معلوم ہے جنت کی حقیقت لیکن

دل کے خوش رکھنے کو غالب یہ خیال اچھا ہے

اور لکھ ہے کہ مرزا غالب نے جس امر کو دلی زبان سے بیان کیا تھا۔ ذاکر موصوف نے بر ملا کہہ دیا ہے۔ علامہ اقبال کے شعر کا صحیح مفہوم یہ ہے کہ جن لوگوں کا نصب العین ”اللہ“ ہے وہ اپنے نصب العین سے محبت کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک پرائی شراب اور جوان معشوق اور جنت کی حور کوئی اہمیت نہیں رکھتی۔ یہی مفہوم اس شعر کا ہے۔

دو عالم سے کرتی ہے بیگانہ دل کو بے خبر ہے مدت کشن

”چیزے نیست“ سے حورِ جنت یا حور اور جنت کا انکار ثابت کرنا بدیہتی پر مبنی معلوم ہوتا ہے۔ علامہ قبل نے اسی غزل کے ایک شعر میں ”انسان“ کی ہمیت کے مقابلے میں دونوں جہانوں کو ہیچ قرار دیا ہے۔

از خود اندیش و ازیں بادیہ ترساں مگرو

کہ تو هستی و وجودِ دو جہاں چیزے نیست
حطف کی بات یہ ہے کہ سورہ بقرہ کی جو آیت ناقد نے نقل کی ہے اس میں ”حور“ کا ذکر ہی نہیں۔
یہ تکلف کرنا ہی تھا تو کسی اور آیت کا حوالہ دیا جاسکتا تھا مثلاً سورہ الرحمن کی 72 ویں آیت۔ حور
مصورات فی حجام۔ مرزا غالب نے مذکورہ شعر ”وحدت الوجود“ کے زیر اثر کہا ہے۔ حالانکہ
دوسرے اشعار اور اپنے خطوط میں غالب جنت کے قائل نظر آتے ہیں۔ ایک شعر میں مرزا غالب نے یہ
مضمون بیان کیا ہے کہ اطاعت اللہ سے تعلق کی بنا پر ہونی چاہئے نہ کہ جنت کی شراب کے لئے۔
طاعت میں تار ہے نہ بے و انگلیں کی ماگ

222
دوزخ میں ڈال دو کوئی لے کر بہشت کو

علامہ اقبال کا مذکورہ غزل ہی کا شعر ہے۔
ہر چہ از محکم و پائندہ شناسی گزرد

کوہ و صحرا و برد و بحر و کراں چیزے نیست
اس شعر پر ناقد کا اعتراض مختلف نوعیت کا ہے اور اپنے پچھلے اعتراض کو نظر انداز کرتے ہوئے
لکھا ہے کہ پہاڑ، صحرا، خشکی اور تری کا وجود تو ہے لیکن ”کنارہ“ کوئی چیز نہیں اس لئے کہ یہ ایک حد کا نام
ہے۔ پس جو چیز خود ہی نیست ہو یعنی کوئی چیز نہ ہو۔ اسے کنارہ کہہ کر یہ کوئی چیز نہیں ہے۔ کہاں کا فلسفہ اور
کہاں کی منطق ہے؟

”کراں“ اقبال نے ساحل کے معنوں میں استعمال کیا ہے۔ دریا کے کنارے کی سیر کی جاتی
ہے۔ سمندر کے کنارے لوگ شامیں گزارتے ہیں۔ یہ کوئی چیز کیوں نہیں ہے؟
ناقد کے نزدیک ”کراں“ کی جگہ ”مکان“ لکھا جاتا تو شعر بامعنی ہوتا۔ گویا ناقد تسلیم کر رہا ہے
کہ جس چیز کا وجود ہو اس کے بارے میں ”چیزے نیست“ لکھنا بامعنی ہے۔ اس اعتراف سے ظاہر ہوتا
ہے کہ ناقد کا یہ کہنا کہ اقبال نے ”حور و جنت“ کا انکار کیا ہے غلط تھا اور علمی بددیانتی پر مبنی تھا۔

پر نظر شعر میں کوہ، صحرا، برد اور بحر کا ذکر ہے۔ ان الفاظ کے ساتھ ”کراں“ کی مناسبت تو ہے
مکان کی نہیں ہے۔ ”زبور عجم“ کے دوسرے اشعار میں اپنے مخصوص انداز کی تنقید کے بعد ناقد نے جو
تبدیلیاں تجویز کی ہیں ان میں سے بعض بخیر کسی تبصرے کے ذیل میں پیش کی جاتی ہیں۔ انہیں دیکھ کر ناقد
کی کوشش فضول کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

می شود پردہ چشمم پر کاہے گاہے
 بنگرم ہر دو جہاں را بنگاہے گاہے
 بخشور تو کسے گر غزلے زمن سرید
 چہ شود اگر نوازی بہ ہمیں کہ دامن اورا
 نگاہ از مہ و پرویں بلند تر دارند
 کہ آشیانہ بگربان ککشاں نہ نهند
 اگر آفتابہ سوئے من خرام
 بشوخی بگردانم اورا ز راسہ
 رہ و رسم فرمانروایاں شناسم
 سر بام گر گے و یوسف پچاہے

می شود پردہ چشمم پر کاہے گاہے
 دیدہ ام ہر دو جہاں را بنگاہے گاہے
 بخشور تو اگر کس غزلے زمن سراید
 چہ شود اگر نوازی بہ ہمیں کہ دامن اورا
 نگاہ از مہ و پرویں بلند تر دارند
 کہ آشیانہ بگربان ککشاں نہ نهند
 اگر آفتابہ سوئے من خرام
 بشوخی بگردانم اورا ز راسہ
 رہ و رسم فرمانروایاں شناسم
 خراس بر سر بام و یوسف پچاہے

(11)

”اقبال کا شاعرانہ روال ‘حصہ دوم’ کے پہلے ستر سے زیادہ صفحات کے مندرجات کا کتب کے موضوع سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ ناقد کی ایک نظم ”سکندر اور پورس“ بھی شامل کتب ہے۔²²⁶ اسے بھی بل جواز ٹھوسا گیا ہے۔ اگر اس کا تنقیدی جائزہ لیا جائے تو ہر شعر ناقص قرار پاتا ہے اور بعض شعروں میں کئی کئی عیب نکلتے ہیں۔ اقبال پر تنقید لکھ سکنے کی وجہ سے ناقد کے بے مثل شاعر ہونے کا دعویٰ بھی کیا گیا ہے۔²²⁷ یہ دعویٰ عجیب ہے۔ ضروری نہیں کہ کوئی نقاد (خصوصاً برا) اچھا شاعر بھی ہو۔ گوشہ نشین کی تنقید کا معیار سامنے آچکا ہے۔ وہ ایک بر نقد ہے۔ اس کی شاعرانہ حیثیت بھی معمولی ہے۔ جو خامیوں اقبال سے منسوب کی ہیں وہ اقبال کے ہاں تو نہیں ابنتہ ناقد کی شاعری میں عام ہیں۔ بطور مثال مذکورہ نظم کے پہلے حصے پر ایک نظر ڈالتے ہیں۔

سکندر پورس سے مخاطب ہے۔

ہو سر طاعت ترا۔ اے پورس اور یہ آستان در نہ دم بھر میں مٹا دو نگا ترا نام و نشان
 پہلے مصرعے میں تعقید نے فصاحت کو مجروح کیا ہے۔ دوسرے مصرعے میں ”دم بھر میں“ حشو ہے۔ ”دم بھر میں“ اس کے بھی غلط ہے کہ سکندر بھر جاں معرکہ آرا تھا۔ جادوگر نہیں تھا۔
 ہے اگر تجھ میں ذرا بھی دانش و عقل و شعور دل ترا ہو گا نہ صیدِ ضیفم کبر و غرور
 ”دانش و عقل و شعور“ میں سے دو لفظ اور ”کبر و غرور“ میں سے ایک لفظ حشو ہے۔ ”صیدِ ضیفم کبر و غرور“ غیر فصیح ہے۔

تیغِ قہرِ حق سے تو آمادہ پیکار ہے

صاف ظاہر ہے کہ اپنی جاں سے تو بیزار ہے

دوسرے مصرعے میں ”تو“ حشو ہے۔ ”جاں“ کے بجائے ”جان“ ہونا چاہئے۔ صلح

ملاحظہ ہو۔

تیغِ قہرِ حق سے تو آمدہ پیکار ہے صاف ظاہر ہے کہ پنی جاں سے بزار سے
اگر وہ روشِ اختیار کی جائے جو ناقد نے کلامِ قباں کے لئے روار کھلی ہے تو ”تیغِ قہرِ حق“ پر بھی
اعتراض ہو سکتا ہے اور لفظ ”اپنی“ کو حشو بھی قرار دیا جاسکتا ہے۔

سماں پر ابرِ آتش بار جب گھر آئے گا پنی امیدوں پہ تیری دیکھنا پھر جائے گا
”ابرِ آتش بار“ کی ترکیب محلِ نظر ہے۔

جھاڑ دے گا گلبنِ ہستی ترا برگ و ثمر گلستانِ عشرت و آرام ہو گا بے شجر
برگ و ثمر کے جھرنے سے گلستان ”بے شجر“ کیسے ہو جائے گا؟ شجر تو ”شند منڈ سسی“ وہیں رہیں
گے۔

پر نکل آئے ہیں موہِ زار کے۔ شاربِ خدا کیا خبر اس کو ہے یہ سامانِ تمہیدِ فنا
زار ”شاربِ خدا“ اور تمہید تینوں الفاظ حشو ہیں۔ ن کے بغیر مصرعے کے معنی مکمل ہیں۔

تو مثالِ نقشِ پا ہے پستیوں کی خاک پر
ظاہرِ ہمت مرا لاتا ہے گردوں کی خبر
”پستیوں کی“ حشو ہے۔

عرش سے اڑتا ہے اونچے میری عظمت کا
ہے تفرجِ گاہ جس کی لامکانوں کی فضا
شاعر نے عظمت کے اعتبار سے سکندر کو خدا سے جا ملایا ہے۔ ”لامکانوں“ غلط ہے۔
”لامکان“ چاہئے۔

جب مری تیغِ غضب ہوتی ہے محوِ کارزار
کانپ اٹھتے ہیں کفن میں رستم و اسفندیار
رستم اور اسفندیار سکندر سے صدیوں بعد پیدا ہوئے۔

جو مجھے کہنا تھا تجھ سے کہہ دیا ہے برملا تانہ مجھ کو دے کبھی الزام تو بیداد کا
جب سکندر پورس کو ”دم بھر میں“ مٹانے والا ہے تو ”کبھی“ کا کیا سوال ہے؟ ”تا“ کے
بجائے ”تاکہ“ ہونا چاہئے۔

لظم کے دوسرے حصے میں پورس سکندر کو جواب دیتا ہے۔ وہ بھی پہلے حصے کی طرح ہے۔ لظم میں
ست بند شیں اور بھدی ترکیبیں ہیں۔ نہ فصاحت ہے نہ بلاغت۔ نہ ایسی نظموں کی کوئی افادیت ہے۔

اقبال نے اپنے نام کے ساتھ کبھی علامہ نہیں لکھا لیکن دنیا انہیں علامہ مانتی ہے۔ ناقد نے اپنے
بعض کتابچوں پر ”اپنے نام سے پہلے“ ”امیر الشعراء“ لکھا ہے لیکن وہ شاعر کی حیثیت سے گناہ ہو گئے
ہیں۔ جب شاعری کا یہ معیار ہو جو مذکورہ بالا اشعار میں نظر آتا ہے تو گناہی مقدر بن جاتی ہے۔

علامہ اقبال کے اشعار پر اعتراضات کرتے ہوئے ناقد نے جو غیر شائستہ زبان استعمال کی ہے وہ بہت افسوس ناک ہے۔ زیر نظر چائزے سے یہ اعتراضات فضول اور ناروا ثابت ہوتے ہیں۔ جہاں کہیں ناقد نے اقبال کے فکر سے بحث کی ہے 'زیادہ' بری طرح ٹھوکر کھائی ہے۔ اقبال دنیائے اسلام کا درخشندہ ستارہ ہے اور نسلِ انسانی کا سب سے بڑا مفکر شاعر ہے۔

(باب پنجم)

خادمانہ و مودبانہ تبدیلیاں

برکت علی گوشہ نشین نے 1955ء میں ”خادمانہ تبدیلیاں“ اور 1956ء میں ”مودبانہ تبدیلیاں“ دو اور کتاچے ترتیب دیئے۔ انگریز رخصت ہو چکے تھے۔ مسلمانوں کی نئی مملکت، پاکستان قائم ہو چکا تھا۔ پہلی دو معاندانہ تصانیف کے بعد بیس پچیس برس کا عرصہ بھی گزر چکا تھا۔ اس دوران گوشہ نشین میں کچھ تبدیلی پیدا ہوئی۔ فرقہ پرستانہ تعصب برقرار نظر آتا ہے لیکن اقباء کے سلسلے میں انداز بیان اور انداز خیال بدل بدلا سا ہے۔ 1931ء میں ناقد اقباء کو ”علامہ“ ماننے کے لئے تیار نہیں تھا اور ”بانگ درا“ اغلاط کا گنجینہ نظر آتی تھی لیکن 1955ء میں اقباء کے نام کے ساتھ علامہ لکھا ہے اور ”بانگ درا“ کو فقید المثال تصنیف قرار دیا ہے۔ 1931ء کی سوچ حسب ذیل اقتدا سے ظاہر ہے۔

”مجھے نہ بتایا جائے کہ شاعر کو علامہ کس بات میں کہا جاتا ہے۔ اردو میں تو وہ

ہو نہیں سکتا۔ بانگ درا اغلاط کا گنجینہ ہے۔ فارسی میں علامہ ہونا محال ہے۔ فارسی کلام خامیوں کا مخزن ہے۔ فلسفہ میں شاید ہو مگر وہ بھی قدم قدم پر ٹھو کریں کھا رہا ہے۔“

1955ء میں حسب ذیل خیال ظاہر کیا ہے۔

”بانگ درا جو علامہ ڈاکٹر شیخ محمد اقباء صاحب مرحوم و مغفور کی نایاب اور فقید المثال تصنیف ہے یقیناً اس قابل ہے کہ اسے گراں بہا جوہرات میں تولد

جائے

یہ دونوں تحریریں برکت علی گوشہ نشین کی ہیں۔ دوسری رائے کو درست مانا جائے تو پہلی غلط قرار پاتی ہے۔ ”خادمہ تبدیلیاں“ کے اختتامی جملے سے ظاہر ہوتا ہے کہ گوشہ نشین کو علامہ اقبال کی عظمت تسلیم کرنا پڑی یہ جملہ جو ”اقبال کا شاعرانہ زوال“ میں کئے گئے دعوؤں کی نفی کرتا ہے، حسب ذیل ہے۔

”مجھے اس حقیقت کا اعتراف کرنا پڑتا ہے کہ حضور قبلہ علامہ صاحب بہادر سے علم و فضل اور شاعری میں میری نسبت وہی ہے جو آفتاب عالمیاب سے ایک جگنو کو اور قلمزم بے سنارہ سے ایک لہر کو ہوتی ہے۔“

”خادمہ تبدیلیاں“ اور ”مودبانہ تبدیلیاں“ میں عناد موجود ہے اگرچہ بڑی حد تک اعترافات میں دب گیا ہے۔ مذہبی تعصب کے تحت جو تبدیلیاں کی گئی ہیں ان میں ’حضرت ابو بکر صدیق‘ کے خلاف بغض و عناد بہت نمایاں ہے۔ ان کتابچوں کے مطالعے سے گوشہ نشین کا ذہن مزید بے نقاب ہوتا ہے۔ اس لئے ان کا مختصر سا جائزہ پیش کیا جاتا ہے۔

2

”خادمہ تبدیلیاں“ اڑتالیس صفحات پر مشتمل ہے۔ اس میں ”بانگ درا“ کے 355 شعروں میں تبدیلیاں تجویز کی گئی ہیں اور کتب فروشوں سے کہا گیا ہے کہ ان تبدیلیوں میں سے جنہیں معقول خیال کریں ان کو ”بانگ درا“ کے آئندہ ایڈیشنوں میں جگہ دیں۔ کتابچے کے ”سرورق“ پر حسب ذیل شعر لکھے ہوئے ہیں۔

میں تو اقبال کے خادم کے بھی خادم کا ہوں خادم اس لئے خدمتِ مخدوم ہے مجھ پر لازم
ہمت خامہ اقبال کی ظاہر ہے کرامت نام تا روزِ ابدان کا رہے گا قائم
میں سلگتی ہوئی آتش کا فسرہ سا شرر ہوں آپ وہ شعلہ ہیں روشن جو رہے گا دائم
بھوک میں رہ کے شکم سیر جہاں کو کرنا
صدقہ فطرتِ خوش آپ تھے ایسے صائم

گوشہ نشین کا یہ خیال درست ہے کہ اقبال کا نام تا ابد قائم رہے گا۔ پہلے مصرعے سے ظاہر ہوتا ہے کہ ناقد اقبال کے مقابل ’خود اپنی نظروں میں‘ ہیج ہو کر رہ گیا ہے۔ تیسرا شعر اس خیال کی تائید کرتا ہے جس میں ناقد نے خود کو افسردہ شرر اور اقبال کو دائم روشن رہنے والا شعلہ قرار دیا ہے۔

چوتھے شعر کا پہلا اشعار سے کوئی تعلق ہے اور نہ علامہ اقبال کی زندگی سے۔ البتہ قافیہ بندی ہو گئی ہے۔ پہلے تین شعروں میں ہر شعر کا پہلا مصرع بحر سے خارج ہے۔ لطف یہ ہے کہ اسی سرورق پر مصنف کے نام کے ساتھ ”امیر الشعراء“ لکھا ہوا ہے۔ مذکورہ اشعار معمولی درجے کے ہیں۔ موصوف کے

جو شعراء پیشتر زیر بحث آئے ہیں ان کا بھی یہی حال ہے۔ یہ صورت حال حیرت کا باعث نہیں۔ حیران کن بات یہ ہے کہ جو شخص خود کو کلامِ اقبال کا اصلاح کنندہ تصور کرتا ہے اور اپنے نام کے ساتھ ”امیر الشعراء“ لکھتا ہے اس کے اشعار بحر سے خارج ہیں۔ ”اقبال کا شاعرانہ زول“ میں ناقد نے متعدد بار اس امر پر افسوس ظاہر کیا ہے کہ اقبال نے کسی استادِ سخن کو کلام نہیں دکھایا۔ اس افسوس کا مصداق دراصل ناقد خود ہے۔

بانگِ درا کے اشعار میں کی گئی تبدیلیوں کی بہت سی مثالیں، ”اقبال کا شاعرانہ زول“ حصہ اول کے جائزے میں زیر بحث چکی ہیں۔ ان میں سے بیشتر تبدیلیوں کو برقرار رکھا گیا ہے لیکن بعض تبدیلیاں تبدیل کر دی گئی ہیں۔ بعض تبدیلیوں سے شعر کا مفہوم بدل گیا ہے۔ ”اصلاح“ سے ایسا نہیں ہونا چاہئے۔ اکثر تبدیلیاں بے فائدہ اور بیشتر ناقدین بد ذوقی کا مظہر ہیں۔ کچھ مثالیں ذیل میں درج کی جاتی ہیں۔

عدمہ اقبال کے مصرعے^۴

تبدیل شدہ مصرعے^۵

امتحانِ دیدہ ظاہر میں کوہستاں ہے تو	احسابِ دیدہ ظاہر میں کوہستاں ہے تو
”ہ امید محبت کی بر آئی نہ کبھی	آہ امید ترنم کی بر آئی نہ کبھی
عجیب چیز ہے احساسِ رندگانی کا	لذیذ چیز ہے احساسِ رندگانی کا
بات جو ہندوستان کے ماہِ سیمائوں میں ہے	چاندنی جو ہند کے مہتابِ سیمائوں میں ہے
قبال بڑا پدر شک سے من باتوں میں موہ لیتا ہے	یہ سید ایک سنخور ہے من باتوں میں موہ لیتا ہے
آخری تبدیلی زیادہ قابلِ توجہ ہے۔ اقبال کا نام شعر سے حذف کر کے اپنا داخل کر دیا ہے۔	
گوشہ نشین نے اقبال پر ”سرقہ“ کا الزام بھی عائد کر رکھا ہے اور آئینہ سیکہ اس سنگین الزام کو ثابت نہیں کیا۔ نہ کوئی دلیل دی نہ مثال پیش کی۔ خود اقبال کے شعر سے اقبال کو بے دخل کر کے اس پر اپنے نام کی مہر ثبت کر دی۔ اصلاح شدہ شعر کی اب صورت یہ ہے۔	

یہ سید ایک سنخور ہے من باتوں میں وہ لیتا ہے

گفتار کا یہ غازی تو بنا کردار کا غازی بن نہ سکا

اس صورت میں یہ شعر سیدِ رکت علی گوشہ نشین کا ہے۔ لیکن کیا یہ سرقہ نہیں ہے؟ یہ تو سرقے سے بڑھ کر ہے۔ اسے ڈاکہ زنی کہنا چاہئے۔ اگر اس شکل میں شعر کو ”بانگِ درا“ میں جگہ دی جائے جیسا کہ ”اصلاح کنندہ“ کی تجویز ہے تو کیا یہ عدمہ اقبال کی خدمت ہوگی؟ کیا اقبال کے خادم کے خادم کو مخدوم کی یہی خدمت کرنا تھی؟

(3)

”مودبانہ تبدیلیاں“ تیرہ صفحات کا کتبچہ ہے۔ اس میں ”بابِ جبریل“ کے چوراسی اشعار کو

تبدیل یا یہ ہے۔ ان تبدیلیوں کے تین مقاصد یا ان کے تین ہویہ ہیں۔

1۔ ادب کی خدمت

2۔ شریعت کی خدمت

3۔ نہ ورثی تبدیلیوں کو بال جبریل کی آئندہ اشاعتوں میں جگہ دلانا۔

ب در شریعت کی خدمت کا گوشہ نشین کو حق ہے بشرطیکہ یہ حق ادبی روایت یا شرعی اصولوں کے مطابق ہو۔ گوشہ نشین کی تبدیلیوں وہاں جبریل کی شاعتوں میں جگہ دلانا ادبی روایت کے مطابق ہے اور نہ شرعی اصول اس کی اجازت دیتے ہیں۔ اقبال نے اپنی زندگی میں گوشہ نشین کی "صداہوں" کا نظیر انداز بیان در صحت کے بعد ان تبدیلیوں کو اس سول کے تحت "بال جبریل" میں محدود ہی جائے؟ "اصلاح سندہ" کی یہ خوش ادب شریعت اور اقبال کی عظمت کے منافی ہے۔

گوشہ نشین نے بال جبریل کی چمک دمک کے سامنے آفتاب کی شعور خساری کو مانگتا رہا ہے۔ اس سے باہر دچور کی تبدیلیوں تجویز رہیں۔ موصوف کے شوق فطرت کی کچھ مثالیں ذیل میں درج کی جاتی ہیں۔

علامہ اقبال کے شعر

تبدیل شدہ اشعار

تین سو سال سے ہیں ہند کے بندھنے بند
اب مناسب ہے ترا فیض ہو عام اے ساقی
شیر مردوں سے ہوا بیشہ تحقیق تھی
رہ گئے صوفی و ملا کے غلام اے ساقی
چپ رہ نہ سکا حضرت یزداں میں بھی اقبال
کرتا کوئی اس بندہ گستاخ کا منہ بند
خوش آگئی ہے جہاں کو قلندری میری
وگر نہ شعر مرا کیا ہے شاعری کیا ہے
ادھر نہ دیکھ ادھر دیکھ اے جوان عزیز
بلند زویر دروں سے ہوا ہے فوارہ

تین سو سال سے ہیں ہند کے بندھنے بند
اب انہیں کھول۔ ترا فیض ہو عام اے ساقی
شیر مردوں سے ہوا بیشہ تحقیق تھی
رہ گئے روبہ صفت اب تو عوام اے ساقی
چپ رہ نہ سکا حضرت یزداں میں بھی اقبال
کیا کرتا میں اس بندہ گستاخ کا منہ بند
خوش آگئی ہے جہاں کو مری جہاں سازی
وگر نہ شعر مرا کیا ہے شاعری کیا ہے
ادھر نہ دیکھ ادھر دیکھ اے جوان عزیز
بلند زویر قلم سے ہوا ہے فوارہ

ان میں سے کوئی تبدیلی اصل شعر کے معیار کو مند نہیں کرتی۔ اقبال کے اشعار کے مقابلے میں تبدیل شدہ شعر ناقص ہوئے ہیں۔ "اب مناسب ہے" کی جگہ "اب انہیں کھول" کی تبدیلی زبان کے اعتبار سے غیر مناسب ہے خصوصاً اس کے بھی کہ خطاب اللہ تعالیٰ سے ہے۔ "روبوہ صفت اب تو" غیر فصیح ہے۔ اصل شعر میں "اقلید" پر اعتراض ہے تبدیلی سے شعر کا مفہوم بدل گیا ہے۔ تیسرے شعر میں تبدیلی گوشہ نشین کے اقلید کے خلاف معنادار کو ظاہر کرتی ہے۔ چوتھے شعر میں "قلندری" کی جگہ "جہاں سازی" کا لفظ رکھا ہے۔ گویا اقبال "قدر" میں تھے "جہاں ساز" تھے "ایسی تبدیلیوں تجویز

کر کے ”اصدح کسندہ“ یہ استدعا بھی کرتا ہے کہ انہیں ”بال جبریل“ میں جگہ دی جائے۔ گویا اقبال اہل جہاں سے کہیں کہ میں ”جہاں ساز“ ہوں اور تم انسانوں کو بھی یہی صفت خوش آگئی ہے۔ ٹوارہ ”زور دروں“ سے بلند ہوتا ہے نہ کہ زور قلم سے۔

گوشہ نشین نے ایسی ”اصلاحیں“ بھی تجویز کی ہیں کہ تبدیل شدہ شعر فرقہ وارانہ تعصب کا مظہر بن گئے ہیں۔ یہ اشعار درج ذیل ہیں۔

علامہ اقبال کے اشعار^{۱۱} تبدیل شدہ اشعار^{۱۲}

فقیر راہ کو بخشے گئے اسرار سلطانی
بہا میری نوا کی دولت پرویز ہے ساقی
اسی کشکش میں گزریں مری زندگی کی راتیں
کبھی سوز و ساز روی کبھی تیج و تاب رازی
امین راز ہے مردانِ حر کی درویشی
کہ جبرئیل سے ہے اس کو نسبت خویشی
نہاں سے تو نے اے اقبال سیکھی ہے یہ درویشی
کہ چرچا بادشاہوں میں ہے تیری بے نیازی کا
دل بیدار فاروقی دل بیدار کراری
مس آدم کے حق میں کیا ہے دل کی بیداری
ترے ضمیر پہ جب تک نہ ہو نزول شعور
گرہ کشا ہے نہ قرآن نہ سورۃ احقاف
ترپنے پھڑکنے کی توفیق دے
دل مرتضیٰ سوز تحقیق دے
تعصب انسان کو اندھا کر دیتا ہے۔ نہ صرف ان اشعار کا مفہوم تبدیل کر دیا گیا ہے بلکہ ایک شعر کا قافیہ (رازی کی جگہ ماضی) بھی بدل گیا ہے۔ ”دل بیدار فاروقی“ کی جگہ ”دل بیدار مرتضوی“ لکھا ہے جو حشو ہے۔ سورۃ احقاف کا ذکر اس طرح کیا ہے گویا وہ قرآن میں شامل نہیں۔ ”سوز صدیق“ کو ہٹا کر ”سوز تحقیق“ لکھا ہے جس کا یہ کوئی موقع نہیں۔
علامہ اقبال کا ایک شعر ہے۔

یہی شیخ حرم ہے جو چرا کر بیچ کھاتا ہے
گلیم بوذر و دلق اویس و چادر زہرا^{۱۳}؟
اسے یوں تبدیل کیا گیا ہے۔

یہی شیخ حرم ہے جو غضب سے چھین لیتا ہے
گلیم بوذر و دلق اویس و گلشن زہرا^{۱۴}

یہ تمام تبدیلیاں لغویں۔ گوشہ نشین کی یہ خواہش کہ اسیں ”بال جبریل“ میں جگہ دی جاتے ہو
ترتیب۔ بشیر گوردی نے ”اقبال کی خامیاں“ اور ”خداوند و مودبانہ تبدیلیاں“ کے جواب میں ”ناقدان
اقبال“ تصنیف کی۔ موصوف لکھتے ہیں کہ گوشہ نشین کو علمی اپنی اور ذاتی حیثیت سے وزیر آباد سے باہر
لانی میں بہت ناگوار علم و رفوہ یہ ہیں۔ حسد اور متعصب بھی ہیں۔ حسد اور بغض میں غرق نظر آتے
ہیں۔^{۱۸}

”مودبانہ تبدیلیاں“ کو سام گھنوی نے ”تغیبانہ تبدیلیاں“ قرار دیا۔ وہ لکھتے ہیں کہ ایک
بزرگ نے وزیر آباد کی ادنیٰ فضا کو ناخوشگوار بنانے کا یہ ”ساحل“ نہیں وہ زمانہ قریب آ رہا ہے کہ ان کا
اسم گرامی بطور ناموں نہیں بلکہ مدنی کے ساتھ یا جائے گا۔^{۱۹}

”گوشہ نشین“ نے ”تانیچے کے“ آخر میں دس تبدیلیاں ”ضرر کلیم“ کے اشعار میں بھی تجویز کی
ہیں۔ فرقہ پرستی کا تعصب ان میں جمی مایں ہے۔ حسب ذیل ”اصدخوں“ نے جارحانہ عنادی شکل
اختیار کر لی ہے۔

علامہ اقبال کے اشعار^{۱۸}

تبدیل شدہ اشعار^{۱۹}

عقل ہے یہ خلافت کی سزاوار نہیں	عقل ہے یہ امامت کی سزاوار نہیں
خضر منس ہو خیانت تو رہوں کار حیات	راہہ ہو ظلم و تحمیل تو رہوں کار حیات
مظلوم کی باتوں سے نہ ٹوٹا تیرا جادو	توڑ نہیں جادو مری شبیہ نے تیرا
ہے تجھ میں مگر جانے کی عادت تو مگر جا	ہے تجھ میں مگر جانے جرات تو مگر جا
فتنہ ملت بیضا ہے خلافت اس کی	فتنہ ملت بیضا ہے امامت اس کی
جو مسلمانوں کو غاصب کا پرستار کرے	جو مسلمان کو سرطیں کا پرستار کرے

اقبال نے مرزا محمد احمد کی امامت کو فتنہ ملت بیضا کہا ہے، برکت علی گوشہ نشین نے حضرت ابو بکر
صدیقؓ کی خلافت کو مندرجہ بالا تبدیلی شدہ دہائیوں اشعار میں جناب رسالتؐ کے یارِ غار، گوشہ
نشین کے نارواصلوں کا ہدف ہیں۔ علامہ اقبال پر چار معاندانہ و مخالفانہ کتابیں لکھنے کا محرک جدید
موصوف کی یہی حد سے بڑھی ہوئی فرقہ واریت ہے۔

(حصہ سوئم)

اقبال کے افکار پر معاندانہ کتب کا جائزہ

(باب ششم)

مثنوی سرالاسرار

”اسرارِ خودی“ 1915ء میں شائع ہوئی۔ دیباچے میں اقبال نے وجودی تصوف کو بدفہم تنقید بنایا۔ مثنوی میں ’اپنے موقف کی وضاحت کے لئے‘ افلاطون اور حافظ کے خلاف شعر لکھے۔ اس کا تحت ردِ عمل ہوا۔ عجمی تصوف کے حامیوں نے اقبال کی مخالفت شروع کر دی۔ خواجہ حسن نظامی اس معرکہ میں پیش پیش تھے۔ ذوقی شاہ، فیروز لدین طفرانی اور مشیر حسین قدوائی نے بھی اقبال کے خلاف مضامین شائع کئے۔ پیرزادہ مظفر احمد اور (جہلم کے ایک ٹھیکیدار) ملک محمد نے ”اسرارِ خودی“ کے خلاف مثنویاں تحریر کیں۔ اقبال کی حمایت میں بھی متعدد مضامین شائع ہوئے۔ مولوی محمود علی، مولانا اسلم جیر چوری، ڈاکٹر عبدالرحمن بخٹوری اور بعض دوسرے صاحبانِ علم نے اقبال پر کئے گئے اعتراضات کی تردید کی۔ شاہ محمد سیمان پھلواری اور کبریا آبادی نے بھی بحث میں حصہ لیا اور خود اقبال نے بھی متعدد مضامین لکھے۔ اقبال کی نامکمل کتاب ”تاریخِ تصوف“ بھی اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے۔

اکبر، آبادی نے اقبال اور حسن نظامی کو خد موتوں کی تلقین کی۔ یوں یہ قلمی جنگ مہم فرود ہو گیا لیکن ایک مدت کے بعد ڈاکٹر خواجہ معین الدین جمیل نے اسرارِ خودی کے جواب میں مثنوی سرالاسرار تحریر کی۔ ان کی نظر سے پیرزادہ فضل کی رازِ ب خودی نہیں گزری تھی اب اسے ڈاکٹر عشرت النور کی کتاب ”سراپے خودی“ کا مطالعہ انہوں نے کیا۔ ان خواجہ موصوف یہ مثنوی طبعیت کے لئے بھیجی جا رہی تھی۔ ایک دوست کی معرفت انہیں مل گئی وہ لکھتے ہیں کہ

”اس نے دیکھنے سے بھی ن حقیقتوں کی طرف رہنمائی ہوتی ہے جس کی طرف ہم نے توجہ دیا ہے معا یہ خیال ہوتا ہے کہ کہیں ایسا تو نہیں کہ عالم رون نیت میں اس فلسفہ کو شرف قبولیت حاصل نہ ہوا ہو اور یہ کام سلسلہ چشتیہ کو سونپا گیا ہو۔ اس کی طرف سے اس کا جواب دیا جائے کیونکہ اس پر صفحہ میں یہ سمت مقبول سلسلہ ہے“

چنانچہ ’بزم خود‘ سلسلہ چشتیہ کی طرف سے ’خواجه جمیل نے“ مثنوی سر الاسرار“ تصنیف کی۔ ”سر الاسرار“ کے مصنف ’خواجه معین الدین جمیل‘ 1920ء میں ’حیدر آباد دکن میں پیدا ہوئے۔ عثمانیہ یونیورسٹی سے ’درجہ اول میں ایم۔ اے کا امتحان پاس کیا۔ اعلیٰ تعلیم کے لئے یورپ بھی گئے اور پی ایچ ڈی اور ڈی لسٹ کی سندیں حاصل کیں۔

خواجه جمیل نے تدریس کا پیشہ اختیار کیا۔ 1954ء میں ’کراچی یونیورسٹی میں‘ فلسفہ کے استاد مقرر ہوئے۔ راجشہی ’بغداد‘ اور کراچی کی یونیورسٹیوں میں صدر شعبہ فلسفہ کی حیثیت سے قرائن ادا کئے۔ سی طرح علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی اسلام آباد وراستانی یونیورسٹی بہاول پور میں بھی تعلیمی خدمات انجام دیں۔

”مثنوی سر الاسرار“ 1962ء میں ’ایجوکیشنل پریس کراچی سے شائع ہوئی۔ ان کی دوسری تصنیفات حسب ذیل ہیں۔

- 1۔ اسلام کی بنیادی تعلیمات و دیگر مذہب و فلسفہ کے نظریات کا تقابلی مطالعہ
 - 2۔ نیٹسے اور برکسٹن 1982ء 3۔ سیاسی متانت کا تقابلی مطالعہ 1982ء
 - 4۔ مہادیاتِ خلق 1984ء 5۔ قرآن حکیم کا نظریہ علم 1985ء
- خواجه جمیل نے غزلیں اور نظمیں بھی لکھیں جن کا بیشتر حصہ ’بزمِ قیام لندن‘ کلف سونیا۔ ”مثنوی سر الاسرار“ خواب جمیل کی پہلی تصنیف ہے جو ’بقول ت کے‘ علامہ اقبال کے فلسفہ خودی کے تراجم میں لکھی گئی ہے۔ صفحہ 9 سے 83 تک درج ہے۔ اس کے بعد ایک طویل مقدمہ ہے و نوے سے زیادہ صفحات پر پھیلے ہوئے۔ مثنوی صفحہ 3 سے 181 تک محیط ہے۔ اس تصنیف کے گویا تین حصے ہیں۔ ہر حصے میں صفحات کا شمار نے سرے سے ہوتا ہے۔

دیباچے میں مثنوی لکھنے کے محکات پر بحث کی گئی ہے۔ مقدمے میں علامہ اقبال کے اس ”بیان“ کو زیر بحث لایا گیا ہے جو ”اسرار خودی کے انگریز مترجم پروفیسر نکلسن کی خواہش پر انہوں نے تحریر کیا تھا اور اسے پروفیسر مہصوف نے انگریزی ترجمہ اسرار خودی کے دیباچے میں شامل کیا تھا۔ مثنوی کے مقدمے کے قاضی میں دیکھی جانی چاہئے۔ خواب جمیل نے ”خودی“ کے ایک ایسے مفہوم کی تردید پر در قلم صرف کیا ہے جو اقبال کے پیش نظر نہیں اور جس مفہوم کی اقبال نے خود تردید کی ہے۔

(3)

”مثنوی سرال سرار“ کے دیباچے کی ابتدا ان فقروں سے ہوتی ہے۔

”خدا کا لکھ لکھ شکر ہے کہ ہم قارئین کرام تک ان ایسی کتابوں میں سے ایک کتاب پہنچا رہے ہیں جو برس برس میں لکھی جاتی ہیں۔ ہمیں عتراف ہے کہ اس مثنوی کے لکھنے میں ہماری کوششوں سے زیادہ تائید غیبی کو دخل ہے۔ کہ جاتا ہے کہ اقبال نے ایک عرصہ دراز کی فکر کے بعد خودی کے فلسفے کو پیش کیا۔ قارئین کو یقین نہیں آئے گا کہ اس مثنوی کو لکھنے میں ہمیں زیادہ سے زیادہ ایک ہفتہ کی مہلت درکار ہوئی ہوگی“

جو کتابیں برس برس میں لکھی جاتی ہیں اس طرح کی ایک کتاب خواجہ جمیل نے ایک ہفتے میں لکھ لی۔ دیباچے کے ختام پر 8 جولائی 1960ء کی تاریخ درج ہے۔ مثنوی کی تکمیل 1961ء میں ہوئی۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ دیباچے کی تکمیل کے بعد بھی مثنوی کی تصنیف جاری رہی اور وقت ایک ہفتے سے زیادہ صرف ہوا۔ بہرحال اگر وقت چند ہفتے یا چند ماہ بھی صرف ہوا ہو تو اس سے نتیجہ یہی نکلتا ہے کہ ایسی تصنیف کے لئے جس غور و فکر اور محنت کی ضرورت ہوتی ہے اس کے تقاضے پورے نہیں ہوئے۔ تائید غیبی کا دعویٰ محل نظر ہے۔ ایسا ہوتا تو یہ مثنوی مقبولیت حاصل کرتی جبکہ اسے نظر انداز کر دیا گیا اور اس کی دوسری اشاعت کی نوبت بھی نہ آئی۔

دیباچے میں بیان کئے گئے خاص خاص نکات حسب ذیل ہیں۔

1۔ ایک خاص عالم میں ’اقبال‘ کے فلسفہ خودی کی تمام کمزوریوں ’احیاء‘ خواجہ جمیل پر منکشف ہوئیں اور مصححت ایزدی کے تحت اقبال کی تعلیمات کے یہ پسو ’جو عوام و خواص کی نظروں سے پوشیدہ تھے سامنے آئے گے۔

2۔ ڈاکٹر عشرت انور ’سرورِ بے خودی“ بھی نئی حقیقتوں کو بیان کرتی ہے جن کی طرف خواجہ جمیل نے توجہ دانی ہے۔

3۔ اقبال کا فلسفہ خودی نظر انداز کر دینا چاہئے۔ اس کے علاوہ اقبال نے بہت کچھ لکھا ہے وہ باقی رہ سکتا ہے۔

4۔ سوامی میں ”مذہبی فکر کی تشکیل جدید“ جو اقبال کی مختصر سی کتاب ہے اس قدر غلط فہمیاں پیدا کرتی ہے کہ انہیں دور کرنے کے لئے ایک مستقل کتاب کی تصنیف شروع کر دی گئی ہے جو مکمل ہوتے ہی ناظرین کی خدمت میں پیش کر دی جائے گی۔

5۔ صوفیائے کرام سے فلسفہ یونانی محافت کی ورس کے اور دیگر فلسفوں کے پرچے اڑا

ب۔

6۔ خود و کائنات کے بارے میں صوفیاء کا نقطہ نظر ”عجمی ثرات“ کے تحت نہیں قرآن اور حدیث کی روشنی میں بیان ہوتا ہے۔

- 7- ڈاکٹر عشرت انور نے کتاب کی پیشکش خواجہ غریب نواز کے حضور کی۔ عام روحانیت میں سے شرف قبولیت حاصل نہ ہوا اور یہ کام سلسلہ چشتیہ کو سونپا گیا جو بر صغیر میں بہت مقبول سلسلہ ہے۔
- 8- صوفیوں کی بے لوث خدمات کے صلے میں پاکستان بنا۔
- 9- ”سرا اسرار“ کسی جذبہ عناو کے تحت نہیں لکھی گئی اور نہ اقبال کو مخاطب کر کے درشت لب و لہجہ اختیار کیا گیا۔

خواجہ جمیل کے بیان کردہ یہ نکات بحث طلب ہیں۔ ایک طرف ان کا دعویٰ ہے کہ اقبال کے فلسفہ خودی کی تمام کمزوریاں ان پر اتنا قائم کشف ہوئیں، دوسری طرف یہ اعتراف کر رہے ہیں کہ یہ حقائق ڈاکٹر عشرت انور نے ”سرود بے خودی“ میں بھی بیان کئے ہیں۔

اقبال نے انفرادی خودی و اجتماعی خودی کا تصور پیش کیا ہے۔ مردِ مومن کے اوصاف اور امتِ اسلامیہ کی خصوصیات بتاتی ہیں۔ فرد اور امت کے استحکام کے اسرار و رموز بیان کئے ہیں۔ اقبال کی تعلیمات سی بنیادی تصور کی توضیحات پر مشتمل ہیں۔ سے نظر انداز کر دیا جائے تو ”بہت کچھ“ باقی نہیں بچتا۔

’مذہبی فکر کی تشکیل جدید‘ کو خواجہ جمیل نے ”مختصر سی کتاب“ کہا ہے اور ”سرا اسرار“ کو مناسب قرار دیا ہے۔ حالانکہ خواجہ جمیل کی مثنوی تقریباً چار سوا شعر پر مشتمل ہے۔ عدم اقبال کی ”اسرار خودی“ کے آدھ بیش ایک ہزار اشعار ہیں۔ لہذا کی تعداد کے اعتبار سے ”تشکیل جدید“ ”اسرار خودی“ سے تین گن بڑی ہے۔ خواجہ جمیل کی مثنوی سوٹ حروف سے لکھی گئی ہے۔ ایک صفحے میں اوسطاً دو ڈھائی شعراء درج ہوئے ہیں۔ وہاں چھ کی کتابت بھی ’ذرا کم‘ مولے حروف سے ہوئی ہے اس کے بجائے صفحات کا مواد ”تشکیل جدید“ کے پندرہ سو صفحات کے برابر ہے۔ ”سرا اسرار“ کی شاعت میں کاغذ کا سرفا نہ استعمال ہوا ہے اور اس طرح اس کی ضخامت کو زیادہ کیا گیا ہے۔

”مذہبی فکر کی تشکیل تجدید“ کی تردید میں خواجہ جمیل کی مستقل کتاب ابھی تک شائع نہیں ہوئی۔ اس کی وجہ غائب ”سرا اسرار“ کی اشاعت کا وہ انجام ہے جو حوصلہ افزائیت نہیں ہوا۔ اگر اس طرح کا کوئی ”عام روحانیت“ موجود ہے جس کا ذکر خواجہ جمیل نے کیا ہے اور جہاں ڈاکٹر عشرت انور کی ”سرود بے خودی“ و شرف قبولیت حاصل نہیں ہو، تو اس ”عام روحانیت“ میں خواجہ جمیل کی ”سرا اسرار“ بھی شرف قبولیت سے محروم رہی۔

جن صوفیائے یونانی اور دوسرے غیر اسلامی فلسفوں کے پرچے ڈاکے ہیں اقبال اس کی بہت قدر کرتے ہیں۔ لیکن جن صوفیاء کی تعلیمات میں بیشتر میز ش غیر اسلامی افکار کی ہے اقبال نے ان کی مخالفت کی ہے۔ قرآن اور حدیث کی روشنی میں خدا اور کائنات کے بارے میں پیش کیا گیا نقطہ نظر ازنا ”تصورِ حمید“ پر مبنی ہو گا۔ اس میں ”ہمہ دوست“ اور ”وحدتِ وجود“ جیسے نظریات کا علمبردار بننا ممکن نہیں ہے۔

دوسرے طبقوں کے علاوہ 'مشائخ' نے بھی 'بلشبہ' تحریک پاکستان کا ساتھ دیا۔ ان کا ذکر تشکیل پاکستان کے سلسلے میں لازماً ہونا چاہئے لیکن بنیادی حقیقت کو نظر انداز کرنا مناسب نہیں۔ خواجہ جمیل کو اعتراف کرنا چاہئے تھا کہ برصغیر میں الگ ریاست کی نظریاتی بنیادیں علامہ اقبال نے استوار کیں اور پاکستان محمد علی جناح کے ہاتھوں قائم ہوا۔ قائد اعظم ایک راستباز مسلمان تو تھے لیکن تصوف کے سلسلوں سے آزاد تھے۔

مشہور سرالامرار کے مطالعے سے یہ نتیجہ خذ ہوتا ہے کہ یہ کتاب اقبال دشمنی پر مبنی ہے۔ حسب ذیل اشعار قابل توجہ ہیں۔

کبر و نخوت ہو رہا ہو یہ دروغ کون سی قوت سے ہے ان کا فروغ
نفس شیطانی کس سے آ گیا مگر خدا کو تو خودی میں پا گیا^{۱۶}
کار خود بینی ہے کار جاہلاں خود ستی ہے شعار جاہلاں^{۱۷}
بس یہی تو دام ہے دم خودی بس اسی کا نام ہے نام خودی
مگر مسماں ہے تو تو خود بھی نہیں ہے خودی جب تک مسماں ہی نہیں^{۱۸}
”نفس شیطانی“ ”کار جاہلاں“ ”مسماں ہی نہیں“ جیسے الفاظ اگر ایک اعلیٰ تعلیم یافتہ
ور صوفی منش انسان استعماں کرے تو اسے سمجھ کی درستی ہی سمجھا جائے گا۔ انہی الفاظ سے عناد کا اظہار
بھی ہوتا ہے۔

دیباچے اور مقدمے میں قبل پر جس کثرت سے اعتراضات کئے ہیں ان سے بھی عناد کا اظہار
ہوتا ہے۔ اقبال کے تحریر کردہ پانچ چھ صفحات کے بیان پر ’جو“ اسرار خودی“ کے نگریزی ترجمے کے
ساتھ شائع ہو‘ خواجہ جمیل کے اعتراضات کا سلسلہ نوے صفحات پر پھیل گیا ہے۔
دیباچے میں ٹھانے گئے اعتراضات ’مختصر‘ حسب ذیل ہیں۔

- 1۔ خودی کا فلسفہ کسی غلط فہمی کی پیداوار ہے۔^{۱۹}
- 2۔ علامہ اقبال کی تعصبات سے براہ روی کا دروازہ کھل گیا۔ ہر شخص ”خودی کو بند
کرنے“ میں مصروف ہے۔^{۲۰}
- 3۔ صوفیوں میں مقبول تصورات کو اقبال نے حقیقی اسلام اور تصوف کی روشنی میں نہیں سمجھا
ورنہ ان کا فلسفہ خامیوں سے مبرا ہو جاتا۔^{۲۱}
- 4۔ جس طرح جامع نظام میں مملکتوں کے کام سرانجام پاتے ہیں اسی طرح عالمہ وطن میں ہوتا ہے
جسے اقبال فراموش کر گئے۔^{۲۲}

- 5۔ یہ معصوم ہیں، ہوا کہ قبل بدھ سے جانا چاہتے ہیں اور ان کی منزل کیسے؟^{۲۳}
- 6۔ قبل نے بوقت واحد ’مصحح قوم‘ ’سیستون‘ شاعر اور فلسفی بننے کی کوشش کی۔ یہی ان

کی بڑی کمزوری تھی 24

7۔ اقبال نے حقیقت کے تصور میں برائیاں کے استفادہ میاں اور خدائی کی تعمیر میں نیٹھے کے رہیں مست ہیں؟

8۔ جس طرح قرون وسطیٰ میں مسلمان فلسفہ یونانی فلسفہ اور اسلام میں مطابقت پیدا کرنا چاہتے تھے۔ اسی طرح قبل مسیح کا زمانہ بہت سارے مغربی فلسفیوں نے حیات و اسلام کے ساتھ ہم آہنگ کرنا چاہتے ہیں۔

و قعد یہ ہے کہ قبل کا فلسفہ خدائی نہیں بلکہ اس فلسفے پر خواجہ جمیل نے اعتراضات غلط فہمی کی پیدا اور ہیں۔ خواجہ جمیل نے (ہم چند بطور اعتراض کے) خود لکھا ہے کہ اقبال نے ایک عرصہ درزی فکر کے بعد خدائی کا فلسفہ پیش کیا وہ یہ بھی دانتے ہیں کہ اقبال کی تعلیمات سے لے کر خواجہ جمیل تک۔

ایک مقام پر لکھا ہے کہ قبل کی نظموں نے مسلمانوں میں نئی روح چھونک کی : خواجہ جمیل کی ان تحریروں سے آہستہ آہستہ نکلتا ہے کہ اقبال کا فلسفہ خودی کی غلط فہمی کی پیداوار نہیں۔ مسلمانوں کو زوال کی پستیوں سے نکال کر آزادی اور استحکام کی راہ پر گامزن کرنے کے لئے قبل نے کئی برس کے غور و فکر کے بعد تصور خدائی کو پیش کیا۔ اس سے "سار فوہ" ہوئے۔ اس نے "مسلمانوں میں نئی روح چھونک دی"۔ "سدا یہ نسخہ مرض کا صحیح علاج تھا۔"

"سار سار" غلط فہمی کی پیداوار ہے۔ خواجہ جمیل نے "خودی" کو "سار و غوث" کے معنوں میں لیا ہے جیسا کہ اوپر منقولہ اشعار سے ظاہر ہوتا ہے اور کفر و ظلمت اور شر و فساد کی چیز سمجھا ہے جیسا کہ اس شعر سے عیاں ہے۔

کفر ہو ظلمت ہو شر ہو یا خودی موت کی مومنوں کی سروری؟
خواجہ جمیل خدائی کے اس مفہوم کو قبول ہی نہیں کرتے جو قبل نے بیان کیا ہے۔ وہ اس مفہوم پر اصرار کرتے ہیں جس کی قبل نے تردید کر دی۔ "اسرار خودی" کے دہائے ہی میں اقبال نے وضاحت دی تھی کہ لفظ "خودی" غرور کے معنی میں استعمال نہیں کیا جیسا کہ عام طور پر اردو میں مستعمل ہے۔ اس کا مفہوم محض "اس نفس یا تعین ذات" خواجہ جمیل نے لفظ "نفس" کا بھی اصل مفہوم غلط انداز کیا ہے ورنہ وہ مفہوم مراد لیا ہے۔ اس سلسلے میں بحث کے آ رہی ہے۔

جہاں تک خودی و بلند مرتبہ کا تعلق ہے یہاں بھی خواجہ جمیل غلط فہمی کا شکار ہیں۔ جس شخص کو "خود" تصور قبل کے مطابق بلند (مستقیم) ہوگی اس میں خودی مطلق (حد) کی صفات کا جیسا کہ ظہر کرتے گا۔ وہ بے راہ رو کیسے ہو سکتا ہے؟

مادیوں کے متبادل تصورات ہم اوست و در وحدت وجود رہتے ہیں۔ یہ قرآن کی بنیادی تعلیمات کے خلاف ہیں۔ قرآن خود کو خالق اور کائنات (ہمیں انسان) کو مخلوق قرار دیتا ہے۔ مذکورہ نظریات میں خالق و مخلوق کے تصور کی کنجوش نہیں لیتے جہاں تک مادی تصوف کا تعلق ہے قبل اس

کے حامی اور علمبردار ہیں۔ اقبال نے بار بار اس کی توضیح کی ہے۔ ”تاریخ تصوف“ میں لکھتے ہیں کہ تصوف کے درجے میں مختلف مصنفین آباد ہیں۔ بعض الحاد اور زندقہ کو تصوف کی آڑ میں چھپاتے ہیں بعض نیک نیتی سے غیر اسلامی فلسفے کو اسلامی فلسفہ تصور کرتے ہیں۔ ان میں مخلص مسلمان بھی ہیں۔ یہ وہ گروہ ہے جس نے قرآن شریف کا مفہوم وہی سمجھ جو صحابہ کرامؓ نے سمجھا تھا۔ جس کی زندگی صحابہ کرامؓ کی زندگی کا نمونہ ہے۔ اس گروہ کے دم قدم کی بدولت اسلام زندہ رہا، زندہ ہے اور زندہ رہے گا۔ اقبال اپنے آپ کو ان مخلص بندوں کی خاک پر تصور کرتے ہیں۔

جس عالم باطن کو قراموش کرنے کا الزام، خواجہ جمیل نے علامہ اقبال پر عائد کیا ہے اس کا کوئی ذکر قرآن اور حدیث میں نہیں ہے۔ خواجہ جمیل لکھتے ہیں کہ یہ معلوم نہیں ہوتا اقبال کدھر لے جانا چاہتے ہیں اور ان کی منزل کیا ہے؟ حیرت ہے کہ جو بات اقبال کے عام قارئین جانتے ہیں، اسے ڈاکٹر جمیل جیسے صاحب علم معلوم نہ کر سکے۔ اقبال کے نزدیک مسمان کی منزل اور انسان کا اصل نصب العین اللہ تعالیٰ ہے۔ اس منزل کی طرف ہمیشہ قدمی رہ، مصطفیٰؐ پر چلنے سے ممکن ہے۔ اس سلسلے میں اقبال کے چند شعراء بطور مثال درج کئے جاتے ہیں۔

بمنزل کوش مانند میر نو دریں نیلی فضا ہر دم فزوں شو
مقام خویش اگر خواہی دریں دیر بحق دل بندو راہ مصطفیٰؐ رواۃ
مصطفیٰؐ ہر سال خولیں را کہ دیں ہمہ دوست
اگر باور سیدی تمام بولہبی است! 33

قلب ر از صبغة اللہ رنگ وہ عشق را ناموس و نام و ننگ 34 وہ
پرے ہے چہر نیلی فام سے منزل مسمان کی ستارے جس کی گردِ راہ ہوں وہ کاروان 35
اگر چہ بت ہیں جماعت کی، ستیوں میں مجھے ہے حکم اذان لا الہ الا اللہ 36
یا و ال احساب کائنات لا و ال فتح باب کائنات 37
یہ عالم، یہ تہخانہ چشم و گوش ہماں زندگی ہے فقط خور و نوش
خودی کی یہ ہے منزل اولیں مسافرا! یہ تیرا نشیمن نہیں
بڑھے جا یہ کوہِ گرس توڑ کر ظلم زمان و مکاں توڑ کر!
ہر اک منتظر تیری یلغار کا تری شوخی فکر و کردار کا 38

در دشت جنون من جبریل زبوں صیدے

یزداں بکمند آہر اے ہمت مردہ 39

مصطفیٰؐ، شاعر اور فلسفی بننے کی کوشش تو خواجہ جمیل نے بھی کی اور قبال کو بن ”معزز پیشرو“ قرار دیا۔ 40 لیکن قوم نے ان کی پذیرائی نہ کی۔ اقبال ایک راست فکر سیاست دان، ملی تعمیر نو کے علمبردار، بہت بڑے شاعر اور بہت بڑے مفکر تھے۔ ان کی فکر نے ان کی سیاست اور شاعری کو راہِ راست پر رکھا۔ ان کی

بڑاں کار نامہ یہ ہے کہ وہ ایک وقت بڑے شاعر اور بڑے مفکر تھے۔ سیاست سمیت اجتماعی اور فردی زندگی کا شعبہ ان کے فکر و ران کی شاعری کا موضوع ہے۔ قبائل نے مصلح قوم سیاست دان شاعر، فنی بے نیوشش ہی ہیں کی وہ یہ سب کچھ تھے۔ ایک وقت بڑا شاعر، بڑا مفکر، بڑا مصلح قوم اور کامیاب سیاست دان کے دنیا کا وہی مفکر، وہی شاعر، کوئی مصلح اور کوئی سیاست دان ان کا حریف نہیں ہے۔ ان کی جملہ حیثیتیں ایک دوسرے سے ان کمزوری کا نہیں تقوت کا سبب بنتی ہیں۔

اقبال نے مشرق و مغرب کے ہم مفکر سے استفادہ کیا ہے لیکن مغربی حکماء میں سے کون ہے جس کا اقبال نے پورے آخر تک ساتھ دیا ہو؟ نیشٹے کے پاس قوت کا فلسفہ ہے لیکن یہ فلسفہ نیشٹے سے پہلے ناپاب نہیں تھا۔ ان نے ”فوق البشر“ کا تصور پیش کیا۔ ”انسان کامل“ کا تصور اس سے پہلے موجود تھا۔ اقبال کے خیال میں نیشٹے نے یہ تصور اسد مدینہ مشرق سے لیا اور اسے ایت پرستی سے آلودہ کر کے غریب کر دیا۔ اس رائے کا اظہار اقبال نے اپنے ایک بیان میں کیا ہے۔

میں کیا ہے؟

اس بیان میں اقبال نے نیشٹے سے جن امور میں اختلاف کیا ہے وہ بنیادی نوعیت کے ہیں۔ مثلاً اقبال کے نزدیک خودی کے استحکام کا تمام تر دار و مدار اطاعت الہی اور ضبط نفس کے مرحلوں سے گزرتا ہے۔ اسے اندر صد کی صفات پیدا کرنا ہے۔ یہ ناب خدا کا مقام ہے۔ اقبال کا یہ تصور اخلاقی دروہاں ہے۔ نیشٹے خدا کا انکار کر کے مادہ پرست ہی ہو سکتا تھا چنانچہ وہ ہوا۔ مذکورہ بیان میں اقبال نے نیشٹے کی مادہ پرستی پر سخت تنقید کی ہے۔

خدا کی صفات حلالی بھی ہیں اور جمالی بھی۔ وہ غالب، قادر، قوی و قادر ہے۔ رحیم، کریم، غفار اور قدوس بھی ہے۔ نیشٹے کا فوق البشر صرف جلالی صفات کا ظہر ہے۔ اقبال کا مراد من جلالی اور جمالی دونوں طرز کی صفات کا حامل ہے، جیسا کہ اشعار ذیل سے ظاہر ہے۔

ہو حلقہ یاراں تو بریشم کی طرح نرم رزمِ حق و باطل ہو تو فولاد ہے مہم
قہاری و غفاری و قدوسی و جبروت یہ چار عناصر ہوں تو بنتا ہے مسدوں
خوجہ جمیل نے یہ تو لکھ دیا کہ اقبال عبد حاضر کے بہت سارے مغربی فلسفیوں کے خیالات کو اسلام کے ساتھ ہم آہنگ کرنا چاہتے ہیں لیکن مغربی فکر پر قہر سے جو ضرب کاری لگائی اور اس کا رعب اور سحر توڑا اسے نظر انداز کر دیا۔ اس موضوع پر ڈاکٹر سید عبد اللہ نے اپنے ایک فلر انگیز مضمون ”اقبال کی تنقید مغرب اور اس کی معنویت“ میں اظہارِ خیال کیا ہے۔ ڈاکٹر موصوف نے مغربی فکر کی ان کمزوریوں کا ذکر کیا ہے جن کی نشاندہی قبائل نے کی۔ ان خوبیوں (شوق کار اور جنون علم) کا ذکر بھی کیا ہے جن کے اقبال معترف ہیں۔ ڈاکٹر عبد اللہ نے ”تجربے کے بعد“ بورائے ظاہر کی ہے وہ بڑی حد تک درست ہے۔ لکھتے ہیں۔

”اقبال اپنے لاجغرافیائی اور نامیاتی تصورِ تہذیب کے تحت مشرق و مغرب کے فضائل کی اساس پر ہمیں ایک امتزاجی نظریہ عطا کرتے ہیں جس میں تمام انسانی دنیا شریک ہو کر اس فوز و فلاح تک پہنچ سکے جو اسلام کا نصب العین ہے“⁴⁴

ہم آہنگی یا امتزاجی نظریے کے سلسلے میں بنیادی بات یہ ہے کہ وہ خوبیاں جو مغربی فکر و تہذیب کا خاصہ تصور کی جاتی ہیں اقبال نے انہیں اسلامی بنایا ہے۔ سائنس کا تجربی طریقہ اقبال کے نزدیک مسلمانوں کی ایجاد ہے۔ اس کے ثبوت میں اقبال نے بری فاسٹ کی کتاب ”تشکیل انسانیت“ کے اقتباسات بھی درج کئے ہیں۔ ”حرکت و تفسیر“ کو سپینگلر نے مغربی تہذیب کی بنیادی خصوصیت قرار دیا ہے۔ اقبال نے اسے اسلامی تہذیب کی روح ثابت کیا ہے۔⁴⁵ ظاہر ہے کہ اس حرکت و تغیر کے تصور میں شوقِ کار اور جنونِ علم دونوں شامل ہیں۔

(4)

اسرارِ خودی کے نگریز مترجم پروفیسر نکلسن نے بتایا ہے کہ میری درخواست پر اقبال نے اپنے فلسفیانہ خیالات کو ”ان مسائل کی روشنی میں“ جن سے اس کتاب (اسرارِ خودی) میں بحث کی ہے ”ایک بیان کی صورت میں قلمبند کیا ہے۔ بلاشبہ یہ ایک مکمل بیان نہیں اور جیسا کہ اقبال کہتے ہیں بہت جلدی میں لکھا گیا ہے۔ لیکن اس میں قوتِ بیان ہے اور اصل جو ہر نظر آتا ہے بلکہ ان کے شاعرانہ دل اُل کی اس سے کہیں بہتر توجیہ ہوتی ہے جنہیں میں پیش کر سکتا ہوں“⁴⁶

یہ وہ بیان ہے جس کے ہر پہلو سے ”خواجہ جمیل نے“ ”سر اسرار“ کے مقدمے میں اختلاف ظاہر کیا ہے اور مقدمہ اصل مثنوی سے کئی گنا طویل ہو گیا ہے۔ خواجہ جمیل کے ہر اختلاف پر بحث کی جائے تو بلاشبہ ایک کتاب تیار ہو جائے۔ یہاں تنی حولت کی گنجائش نہیں ابستہ خدا، کائنات، حیات بعد موت، تصورِ فنا و اقا زمان، خودی کے مفہوم اور نائب حق کے سلسلے میں جو اعتراضات کئے گئے ہیں ان پر ایک نظر انا ضروری ہے۔ بعض دوسرے اعتراضات بھی مختصراً زیر بحث لائے جائیں گے

خواجہ جمیل نے مقدمے کی ابتدا میں ”شکایت کی ہے کہ اقبال کے ہاں نظم تو کیا نثر میں بھی وہ فلسفیانہ اندازِ فکر نہیں جو فلسفیوں کے ہاں پایا جاتا ہے لیکن آگے چل کر لکھتے ہیں کہ مذکورہ بیان سے“ بلاشبہ ایک فلسفیانہ نظام کا پتا چلتا ہے اور فلسفیوں و ادراک نگ نظر آتا ہے۔⁴⁷ ان کے بعد زیر بحث بیان کے تین حصوں ”اسرارِ خودی کی فلسفیانہ اساس“، ”خودی اور شخصیت کی بقا“ اور ”خودی کی تربیت“ پر الگ الگ تبصرہ کیا ہے۔

خواجہ جمیل لکھتے ہیں کہ اقبال زندگی کو انفرادی مانتے ہیں اور میک میکرٹ کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ کائنات افراد کی ایک بزم (Association) ہے۔ خدا خود بھی ایک فرد ہے اور ایسی کوئی شے نہیں جسے کائنات حیات کہا جائے۔ ان جملوں پر خواجہ جمیل نے ”تین اعتراضات کئے

1- یہ بات محتاج ثبوت ہے کہ کائناتی حیات نہیں ہے۔

2- اگر خدا ایک فرد ہے تو اس فرد کی کیا ماہیت و نوعیت ہے؟

3- میک ٹیگرٹ کا حوالہ ظاہر کرتا ہے کہ یہ دلیل اقبال کی اپنی نہیں⁴⁸۔

کسی چیز کا وجود ہو تو اس کا ثبوت دیا جاتا ہے۔ ”ہمہ اوست“ (Pantheism) کے علمبرداروں کا خیال ہے کہ کائنات کے اندر خدایت کا فرما ہے اور اس سے ماوراء کوئی شخص خدا نہیں ہے۔ اقبال اسی تصور کی نفی کر رہے ہیں۔ خدا کے شخص ہونے کا ثبوت یہ ہے کہ قرآن بار بار خدا کا ایسی شخصی اور ماورائی تصور پیش کرتا ہے۔ جہاں تک اس کی ماہیت اور نوعیت کا تعلق ہے تو اس کی وضاحت ایک مختصر بیان میں کیسے ہو سکتی ہے؟ علامہ قبل نے ”تشکیل جدید“ میں (بطور خاص دوسرے اور تیسرے خطبے میں) بیشتر قرآنی حواصی سے ان امور پر تفصیل سے بحث کی ہے۔

میک ٹیگرٹ نے جس خیال کا ظہور کیا ہے وہ نیا نہیں ہے۔ لائیب۔ نیز کا نظریہ فردیت بھی یہی ہے۔ یہ نظریہ مذہبی فکر سے ماخوذ ہے۔ قرآن حکیم میں بار بار کائنات کی ہر چیز کے ذی روح ہونے کا ذکر آیا ہے⁴⁹ اقبال نے ’نکسن‘ کے لئے بیان لکھتے ہوئے میک ٹیگرٹ کا حوالہ دے دیا ہے تو کیا پرائی کی ہے۔ خواجہ جمیل اس بات کے قائل ہیں کہ ہر فلسفہ صداقت کے کسی نہ کسی پسو پر روشنی ڈالتا ہے⁵⁰۔

خواجہ جمیل یہ نہیں مانتے کہ کائنات میں ارتقا ہو رہا ہے۔ نہ یہ مانتے ہیں کہ کائنات ابھی ناتمام ہے اور تکمیل کی طرف بڑھ رہی ہے۔ وہ الزام عائد کرتے ہیں کہ اقبال ”نظریہ ارتقا“ سے اس قدر متاثر ہیں کہ ان کے نزدیک کائنات کا بحیثیت کلی ارتقا ہو رہا ہے حالانکہ ارتقائی فلسفہ نے صرف یہ بتایا ہے کہ حیات کا ارتقا اور نشوونما ہوا ہے بلکہ شاید ہو رہا ہے⁵¹۔

آگے چل کر لکھتے ہیں کہ اقبال کو خود بھی یقین نہیں کہ کائنات ناتمام ہے۔ ثبوت کے لئے یہ شعر نقل کیا ہے۔

یہ کائنات ابھی ناتمام ہے شاید کہ آرہی ہے دما دم صدائے کن فیکوٹ⁵²
اقبال نے اس شعر میں بھی کائنات کو ناتمام قرار دیا ہے۔ دوسرا مصرع کسی شک کی گنجائش نہیں چھوڑتا۔ پہلے مصرعے میں لفظ ”شاید“ ایمائیت پیدا کرنے کے لئے استعمال ہوا ہے۔ ایمائیت سے شعر کے حسن میں اضافہ ہوتا ہے۔ لفظ ”شاید“ کے بغیر شعر بیان سادہ (Statement) ہو کر رہ جاتا۔ خواجہ جمیل شاعر تو ہیں لیکن شاعری کے فنی رموز سے بے خبر نظر آتے ہیں۔ بیان سادہ نثر کی خصوصیت ہے۔ اوپر درج شدہ نثر کے اقتباس سے یہ ضرور ظاہر ہوتا ہے کہ خواجہ جمیل کو یقین نہیں ہے کہ حیات کا ارتقا ہو رہا ہے۔

خواجہ جمیل کا موقف ہے کہ ارتقائی فلسفہ نے بتایا ہے کہ حیات کا ارتقا ہوا بلکہ شاید ہو رہا ہے۔ اور اس بات کا کائنات کے ارتقا سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ خواجہ جمیل ظاہر یہ کر رہے ہیں کہ اقبال متاثر تو ہوئے حیات کے ارتقائی نظریے سے اور پیش کر دیا کائنات کا ارتقائی نظریہ ’یورپوں غلطی کا ارتقا‘ کیا

حیات کا ”نظریہ ارتقا“ جس کا ذکر خواجہ جمیل کر رہے ہیں ڈارون نے پیش کیا۔ وہ فلسفی نہیں سمجھے جانتے تھے۔ اقبال کے نزدیک اس نظریہ ارتقا نے زندگی کے لئے جوش اور امید کے بجائے یاس اور بے چینی کو جنم دیا۔ اقبال نے عصر حاضر کے لئے ایک رومی کی ضرورت کا احساس دیا ہے تاکہ زندگی کے لئے امید اور جوش کی شمع روشن ہو سکے۔ علامہ اقبال نے ”نظریہ ارتقا پر رومی کے اشعار کا“ تفسیری میں ”منظوم ترجمہ بھی پیش کیا ہے“⁵

ریبحث بیان میں اقبال نے ارتقا (Evolution) کا لفظ استعمال ہی نہیں کیا۔ ان کے لفظ یہ ہیں۔

"Not are the members of association fixed. New members are even coming to birth to cooperate in the great task. This universe is not a Completed of formation. The process of creation is still going on."⁶

اقبال کہتے ہیں کہ کائنات کے ارکان میں مسلسل اضافہ ہو رہا ہے۔ کائنات کوئی تکمیل شدہ فعل نہیں ہے۔ یہ تکمیل کے مراحل میں ہے۔ عمل تخلیق جاری ہے۔ سورہ ”اندرایت“ کی 47 ویں آیت کی تشریح کرتے ہوئے سید ابوالاعلیٰ مودودی لکھتے ہیں۔ (اللہ فرماتا ہے)

”اس عظیم کائنات کو ہم بس ایک دفعہ بنا کر نہیں رہ گئے ہیں بلکہ مسلسل اس میں توسیع کر رہے ہیں اور ہر آن اس میں ہماری تخلیق کے نئے نئے کرشمے رونما ہو رہے ہیں“⁷

اقبال نے عمل تخلیق میں انسان کی شمولیت کا ذکر کیا ہے اور ”احسن الخالقین“ سے استدعا کیا ہے لیکن خواجہ جمیل اس بات سے بھی اختلاف ظاہر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ انسان نظام فطرت کے کاروبار میں دخل دینے سے عاجز ہے⁸۔ اقبال نے لکھا ہے۔

The primary creative force in yourself, the attributes of God. Thus man becomes more and more like the most unique individual.⁹

حدیث کا ترجمہ یہ ہے کہ اپنے اندر خدائی اخلاق (صفات) پیدا کرو۔ اقبال کے نزدیک انسان یکتا ترین ہستی کی صفات جس قدر زیادہ اپناتا ہے اسی قدر زیادہ یکتا بنتا ہے۔

خواجہ جمیل نے ان جملوں پر بھی عجیب و غریب اعتراضات کئے ہیں۔ لکھتے ہیں۔

”یہاں یہ پوچھنا پڑے گا کہ یکتا ہونے سے کیا مراد ہے؟ خدا سے مشابہت پیدا ہو تو سمجھ میں نہیں آتا کہ اس میں یکتائی کی شان کیسے پیدا ہو سکتی

ہے؟ حدیث کا مفہوم یہ نہیں کہ آدمی ہر بات میں خدائی شان دکھائے۔ فرعون اور نمرود ورنہ دنیا کے بہت سارے سرکشوں نے جب خدائی کا دعویٰ کیا تو بتلایا کہ وہی صفات جو لوگ خدا یا خداؤں سے منسوب کرتے ہیں ان میں بھی ہیں لیکن وہ سب مردود بارگاہ ایزدی رہے ہیں۔ حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ تم عبودیت اور اطاعتِ رسولؐ کے درجہ جن کا وجود خدا میں نہیں جیسے بندگی، عجز، انکساری آہ دہری ہیں۔ اس کے فضل کے طاب رہو اور خدا تمہیں دنیا میں اپنا نائب بندے گا یعنی تم میں ایسی صفات خود بخود پیدا ہو جائیں گی جو اس کی اپنی ہیں۔^{۵۹}

حدیث کا مفہوم تو وہی ہے جو اس کے الفاظ سے ظاہر ہے، درجہ اقبال نے بیان کیا ہے۔ اس کی وضاحت یوں کی جاسکتی ہے کہ اللہ ستارہ ہے تو تم بھی ستارہ بنو، اللہ غفار ہے تو تم بھی غفار بنو۔ اللہ رحیم ہے تو تم بھی رحمت کو اپناؤ۔ اللہ قوی، غالب اور قادر ہے تو تم بھی قوت، غلبہ اور قدرت حاصل کرنے کی کوشش کرو۔

نمرود اور فرعون کی خودی مسلمان کب تھی؟ اقبال نمرود اور فرعون کو نہیں ابراہیمؑ اور موسیٰؑ کو نیابت حق کی علامت قرار دیتے ہیں۔ بطور مثال دو اشعار درج کئے جاتے ہیں۔

یہ دور اپنے براہیم کی تلاش میں ہے صنم کدہ ہے جہاں۔ اللہ لہ اللہ^{۶۰}
 ہزار چشمہ ترے سنگِ رہ سے پھوٹے خودی میں ذوب کے ضربِ کلیم پیدا کر^{۶۱}
 اس سلسلے میں ”مثنوی پس چہ باید کرد“ کی دو نظمیں ”حکمت کلیسی“ اور ”حکمت فرعونی“ قابلِ ملاحظہ ہیں۔ اقبال کا نقطہ نظر پوری وضاحت سے ان میں بیان ہوا ہے۔

مندرجہ بالا اقتباس کے آخری فقرے میں خواجہ جمیل نے بندے میں خدائی صفات پیدا ہونے کو تسلیم کیا ہے، تو کیا ان صفات کے پیدا ہونے سے بندہ نمرود یا فرعون بن جائے گا؟ خواجہ جمیل نے نیابت حق کے لئے طاعت، بندگی اور عجز کو ضروری قرار دیا ہے۔ اقبال تربیتِ خودی کا پسامرحدہ ہی اطاعت اور بندگی بتاتے ہیں۔ اقبال کے نزدیک اللہ کی بندگی ہی انسان کو ہر دوسری بندگی سے آزاد کرتی ہے۔

یہ ایک سجدہ جسے تو گراں سمجھتا ہے مزارِ سجدے سے دیتا ہے آدمی کو نجات^{۶۱}
 خواجہ جمیل کے بیشتر اعتراضات بے وزن ہیں۔ وہ غلط فہمیوں سے زیادہ کج فہمیوں کا شکار ہیں۔ انہی کج فہمیوں کی بنیاد پر ”مثنوی“ کے اشعار تخلیق ہوئے ہیں۔

”خدا کو جذب کرنے“ کے الفاظ پر جو اقبال نے استعماں کئے ہیں، خواجہ جمیل نے لمبی بحث کی ہے اور متعدد دلائل یعنی اعتراض کئے ہیں۔^{۶۲} حالانکہ ان الفاظ کا مفہوم محض وہاں حلالی اللہ کے علاوہ کچھ اور نہیں ہے۔

(5)

”اسرارِ خودی کی فلسفیانہ اساس“ کے بعد ”خودی اور شخصیت کی بقا“ کے بارے میں ڈاکٹر

خواجہ نے قبل کے تصورات پر بحث کی ہے۔ اس سلسلے میں شخصیت کو تناؤ (Tension) قرار دے اور بقا کو ترزو کا نتیجہ سمجھنے پر علامہ قباں سے اختلاف کیا ہے۔ اقبال کے تصور زمان پر بھی بحث کی ہے اور سے صوفی تعلیمات کے مطابق قرار دیتے ہوئے بھی ہدف اعتراض بنایا ہے۔

”تناؤ“ پر ظہر خیال کرتے ہوئے خواجہ جمیل نے جو اعتراضات اٹھائے ہوئے ہیں، ان کے اپنے الفاظ میں یہ ہیں۔

”تناؤ سے اقبال کی کیا مراد ہے؟ کم از کم نیا بت لنی کو جو خودی کا آخری درجہ بتایا گیا ہے پالینے کے بعد یہ تناؤ آپ ہی آپ ختم ہو جائے گا۔ پھر اسے باقی کیسے رکھا جاسکتا ہے؟ ایک جگہ اقبال کی تحریر سے اندازہ ہوتا ہے کہ تناؤ کا مفہوم موجودہ زندگی میں بہت ہوشیار رہنا ہے۔

یہاں بھی یہ پتہ نہیں چلتا کہ وہ کس قسم کی ہوشیاری چاہتے ہیں؟ یہ سمجھنا غلطی ہے کہ وہاں (رہبانی مذاہب میں) چین ہے اور یہاں (اسلام میں) تناؤ۔ بلکہ دونوں جگہ چین ہے۔“⁶³

نیت صاف ہو تو مفہوم متعین نہ ہوتا ہے۔ خواجہ جمیل کی روش، اس سلسلے میں تسلی بخش نہیں ہے۔ انہوں نے (T. Iqbal) کا ترجمہ ”ہوشیاری“ کیا ہے۔ جبکہ اس کا مفہوم محفظت اور نگہداشت ہے: ”قرآن حکیم میں اسے متقی کی صفت قرار دیا گیا ہے۔ سورہ ”ق“ کی 31 ویں آیت میں متقین کا ذکر ہے۔ 32 ویں آیت کا ترجمہ ہے۔

”یہ ہے وہ چیز جس کا تم سے وعدہ کیا جاتا تھا۔ ہر اس شخص کے لئے جو بہت رجوع کرنے والا اور بڑی نگہداشت کرنے والا تھا“

”نگہداشت“ کی وضاحت کرتے ہوئے ابوالاعلیٰ مودودی لکھتے ہیں۔

”اصل میں لفظ حفیظ استعمال ہوا ہے جس کے معنی ہیں ”حفاظت کرنے والا“۔ اس سے مراد یہ شخص ہے جو ان حقوق کی نگہداشت کرے جو اللہ کی طرف سے اس پر عائد ہوتے ہیں جو اس عہد و بیان کی نگہداشت کرے جو ایمان لائے کہ اس نے اپنے رب سے کیا ہے جو اپنے اوقات اور اپنی پوری قوتوں اور محنتوں اور کوششوں کی پاسبانی کرے کہ ان میں سے کوئی چیز غلط کاموں میں ضائع نہ ہو“

جو ہر وقت اپنے جائزہ سے کر دیکھتا رہے کہ کہیں میں اپنے قول یا فعل میں اپنے رب کی نافرمانی تو نہیں کر رہا ہوں۔“⁶⁵

علامہ اقبال کے الفاظ 66

Who have taken good care during the present life

قرآنی مفہوم سے مطابقت رکھتے ہیں خواجہ جمیل تناؤ کا مفہوم پہلے ہوشیاری بیان کرتے ہیں اور

پھر کہتے ہیں کہ یہ پتہ نہیں چلتا کہ اقبال کس قسم کی ہوشیاری چاہتے ہیں۔

اقبال نے Tension اور Relaxation کے الفاظ استعمال کئے ہیں جو ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ اول اندر لفظ کا مفہوم کھینچو، تناؤ، جوش اور کشش ہے۔ مؤخر الذکر کا مفہوم Tension کی عدم موجودگی اور آرام ہے۔⁷¹ اقبال نے Tension کے لئے 'شاعری میں متعدد الفاظ اور تراکیب استعمال کی ہیں۔ مثال کے طور پر۔

1۔ درو سوز آرزو مندی ع متاع ہے بہا ہے درو سوز آرزو مندی⁷²

2۔ خون جگر ع نقش ہیں سب ناتمام خون جگر کے بغیر⁷³

حرکت و عمل زندگی ہے اور اس کا انحصار سوز آرزو مندی پر ہے، یہی سوز آرزو مندی عشق ہے جس کے بغیر انسان جمود کا شکار ہو جاتا ہے۔ اقبال کے نزدیک جمود زندگی نہیں ہے۔

بھی عشق کی آگ اندھیر ہے!

مسلمان نہیں راگھ کا ڈھیر ہے!⁷⁴

نیابت حق (خدا) کے دو مفہوم ہیں۔ ایک "خدا کے دیئے ہوئے اختیارات کا حامل ہونا"۔ اس معنی میں پوری نسل انسانی زمین میں خلیفہ ہے۔ دوسرا "خدا کے اقتدار اعلیٰ کو تسلیم کرتے ہوئے اسی کے اوامر اور نواہی کے تحت اختیارات کو استعمال کرنا"۔⁷⁵ اس دوسرے معنی میں نائب حق وہی ہو سکتا ہے جو اپنی نہیں اللہ کی حکمرانی قائم کرتا ہے۔ قبل جس نائب حق کے منتظر ہیں وہ دنیا میں اللہ کا اقتدار قائم کرے گا۔ اسلامی انقلاب لائے گا۔ اسلامی معاشرے کی تشکیل کرے گا۔ وہ اسلامی معاشرہ ایسا ہو گا جس میں ہر فرد اپنی شخصیت کو مستحکم کر کے نائب حق کے مقام پر فائز ہو سکے گا۔ نائبین حق کا یہ معاشرہ پھیلتا جائے گا۔ ان کا کام کسی مرحلے پر ختم نہیں ہو سکتا۔ پوری دنیا کو باطل خداؤں سے نجات دلانا، فتنہ و فساد و جنگ و جد سے محفوظ کرنا اور نیابت حق کی شاہراہ پر گامزن کرنا ان کا مقصد ہو گا۔ یہ سب کچھ حاصل ہو جائے تو اسے قائم رکھنا اور نئی نسلوں کو نیابت حق کے لئے تیار کرنا ایک مستقل مقصد اور مسلسل کام ہے۔ لہذا یہ کہنا کہ نیابت حق کو پالنے کے بعد یہ تناؤ آپ ہی آپ ختم ہو جائے گا اور اسے باقی نہیں کھا جائے گا یا یہ کہ رہبانی مذہب و اسلام دونوں جگہ چین ہے اسلام اور اقبال دونوں کی ناقص تفہیم کا نتیجہ ہے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم جو بڑے سے بڑے نائب حق کیسے نمونہ ہیں اس عمل اور بندگی سے دست بردار نہیں ہوئے جو سوز آرزو مندی (نصب العین سے محبت) کا نتیجہ ہوتی ہے۔ وہ ہر آن جدوجہد میں مصروف رہے۔ وہ رات کو بھی پورا آرام (Relaxation) نہیں کرتے تھے۔ رات کا کم یا زیادہ حصہ اپنے خدا کے حضور قیام یا سجدہ ریزی میں گزارتے تھے۔ لہذا کارشاد ہے۔

وَالَّذِينَ آمَنُوا أَتَدْرُكُونَ
”ایمان رکھنے والے لوگ سب سے بڑھ کر

اللہ کو محبوب رکھتے ہیں۔“⁷⁶

اللہ سے شدید محبت ہی وہ کیفیت ہے جس کے لئے اقبال نے *Love* کا غظ استعمال کیا ہے اس کی کوئی انتہا ہے اور نہ اختتام۔ حتیٰ کہ جنت میں ہر چند شریعت کی پابندیاں ختم ہو جائیں گی لیکن اللہ کی محبت کا جذبہ اہل جنت کے دلوں میں موجزن رہے گا اور اسی بنا پر روحانی ارتقا کا سلسلہ جاری رہے گا۔

خواجہ جمیل پوچھتے ہیں کہ جو لوگ حیاتِ رضی میں اس تہذیب میں نہیں رہتے ان کا کیا ہو گا؟ اقبال کہتے ہیں کہ شخصی بقا ایک آرزو ہے تم اسے حاصل کر سکتے ہو اگر تم اس کے حصوں کی کوشش کرو یعنی تہذیب کی حالت کو برقرار رکھو۔ کیا اگر کوئی اس کی آرزو یا اس کے لئے کوشش نہ کرے تو اس کو تقاضا نہیں ملے گی؟ تو پھر تنے، تعدادِ انسانوں کا کیا ہو گا؟ کیا وہ سب فنا ہو جائیں گے؟

بظاہر یہ اعتراض بہت جاہل ہے۔ لیکن اگر ایک فقرے کو لے کر ہدفِ اعتراض بنایا جائے تو قرآن کے متعدد جملوں پر بھی اعتراض وارد کیا جاسکتا ہے۔ مثلاً اللہ کا ارشاد ہے: *كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهًا* حنیٰ ”م چیز فنا کی ہے اللہ کی ذات کے سوا“ اس جملے کی رو سے آرزو یا کوشش کرے دلوں کی بقا جس ناممکن نظر آتی ہے۔ اس سلسلے میں ابو رعلی مودودی لکھتے ہیں۔

”آرزو کوئی چیز باقی ہے یا باقی رہے تو وہ اللہ کے باقی رکھنے ہی سے باقی ہے اور اس کے باقی رکھنے ہی سے باقی رہ سکتی ہے ورنہ بذاتِ خود اس کے سوا سب فنا ہی ہیں“ علامہ اقبال نے اس مفہوم کو خطبات میں یوں بیان کیا ہے

Personal immortality, then is not ours as of right. It is to be achieved by personal effort. Man is only a candidate for

176

اس بقا کا طلبی بندہ مومن یا سب حق پر مومن ہے۔ وہ جو ”باقی“ کا آرزو مند ہے۔ جو وجودِ حمد کرتا ہے اور اللہ سے بقا (جنت کی بقا کہ دوزخ کی) کا امیدوار ہے وہی اللہ کی رحمت و رحمت کا سب سے زیادہ مستحق ہے۔

دوسرے مسلمان، غیر مسلم جو ”خاک کا چھڑ“ ہیں یہاں پیش نظر نہیں ہیں۔ اس سے قطع نظر، خواجہ جمیل، اقبال، حشر اجساد کے قائل ہیں۔ قبال، قرآنی آیات کے حوالے سے خطبات میں بیان کرتے ہیں کہ ”اے اچھی طرح ذہن نشین کر لینا چاہئے (کہ) مٹا ہی خودی، لامتناہی خودی سے سارے حاضر ہو گئے تو صرف اپنی نفادیت کو ساتھ لئے کیونکہ یونہی اپنی آنکھوں سے اپنے گزشتہ اعمال و افعال و دیکھ کر وہ اس مر کا اندازہ کر سکتی ہے کہ اس کا مستقبل کیا ہو گا۔ پھر انسان کا انجام بد بھی ہو اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں کہ وہ اپنی انفرادیت کھو دے گا“۔ یہاں عمومی طور پر، اہل انسانی نے اذ و پیش نظر ہیں جن کا انجام کچھ بھی ہو سکتا ہے۔

خواجہ جمیل کا یہ حوالہ کہ ”نہ صرف انسانوں کو بلکہ تمام مخلوقات کو ایک دن اپنے اعمال کی وجہ سے ہی سزا دی جائے گی“۔ انسان کے علاوہ مخلوق کو اچھے برے اعمال کا اختیار دیا گیا ہے۔ یہاں

کے علاوہ کوئی اور مخلوق بھی جواب دہ ہوگی؟

خواجہ جمیل اس پر معترض ہیں کہ ”دل“ یا ”روح“ کو ”نفس“ کا مترادف قرار دیا جائے۔ وہ خودی کی طرح فقط ”نفس“ کو بھی مذموم معنوں میں بیٹے ہیں۔ لکھتے ہیں کہ اقباس زندگی کی بقایا حیات بعد اموت کے سول پر وقت کی مہیت کو سمجھنا اور اس کے سنے عمیق تر نفس پر غور کرنا ضروری خیال کرتے ہیں۔ اسرارِ خودی میں یہی مضمون اس طرح بیان ہوا ہے۔

اے سیرِ دوش و فردا و گھر در دل خود عالم دیگر گھر
حاشیے میں لکھا ہے کہ سمجھ میں نہیں آتا کہ ان دو الگ حقیقتوں کو یک گردش قلم کیوں مترادف قرار دیا گیا۔ نفس سے مراد انسان کی عام زندگی ہے جہاں انسان زیادہ تر ہوا و ہوس کا شکار رہتا ہے۔ اور حقیقت تک پہنچنے میں اس کو بڑی رکاوٹ ہوتی ہے۔ اس کے مقابلے میں دل سے وہ راستہ نکلتا ہے جو حقیقت تک لے جاتا ہے۔^{۱۱}

خواجہ جمیل ”نفس“ کو فقط ”نفس مارہ“ کے معنوں میں لیتے ہیں قرآن حکیم میں ”نفس وامہ“ اور ”نفس مطمئنہ“ کا ذکر بھی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

وَلَا أَقْسَمُ بِالنَّفْسِ الْوَسْوَءِ ۝۱۸
يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمَطْمَئِنَّةُ ۝۱۹

”اے نفس مطمئن“ چل اپنے رب کی طرف اس حال میں

کہ تو (اپنے انجام نیک سے) خوش اور (اپنے رب کے

نزدیک) پسندیدہ ہے“

نفس لوامہ برے کام کرنے اور بری نیت رکھنے پر نادم ہوتا ہے اور انسان کو ملامت کرتا ہے۔
سے ہم آج کل ضمیر کہتے ہیں۔ نفس مطمئن غصہ و چھوڑ دینے اور صحیح راہ پر چلنے میں اطمینان محسوس کرتا ہے۔^{۱۲} خودی مسلمان نہ ہو تو نفس مارہ ہے۔ بندہ مومن کی خودی، ضمیر اور نفس مطمئن کے مترادف ہے۔ ایک قابل توجہ نکتہ یہ ہے کہ قبل کے زیر بحث بیان میں لفظ soul استعمال ہو ہے۔ خواجہ جمیل کو اگر نفس سے چڑھتی تو ”خود“ کا لفظ اختیار کرتے۔

خواجہ جمیل نے سورۃ النجم کی مذکورہ آیت ”چہین“ کی حمایت میں اور Tens in کی تردید میں نقل کی ہیں^{۱۳} یہ واضح ہے کہ Tens in سے مرد محبت و رزومندی کی کیفیت ہے

صاحبانِ ایمان سب سے بڑھ کر اللہ و محبوب رکھتے ہیں۔ اس محبت کا قضا تھا کہ حضرت ابراہیمؑ گم میں کود گئے اور بیٹے کی گردن پر چھری رکھ دی۔ مردانِ خدا کلمہ حق کی سرمدی کے سنے جان جو کھوں میں ڈالتے ہیں۔ مقصد کے ساتھ لگن انہیں بے قرار رکھتی ہے۔ اس بے قراری کے باعث وہ راتوں کو بھی اللہ کے حضور کھڑے ہو جاتے ہیں۔ اسی لگن، شوق اور نصب العین سے محبت (تاوا) کے باعث وہ میدانِ جہاد میں اللہ کے حضور جانوں کا نذرانہ پیش کر دیتے ہیں۔ یہ جدوجہد اور قربانی ان کے اطمینان کا باعث

ہنتی ہے۔ خواجہ جمیل کا چین دوسری چیز ہے۔ اس سے جدوجہد کی نفی ہوتی ہے۔ یہ رہبانیت کا خاصہ ہے اور اسلام میں رہبانیت کی گنجائش نہیں ہے۔

اقبال نے جو چند فقرے ”زمان“ کے بارے میں لکھے ہیں ان پر بھی خواجہ جمیل نے متعدد اعتراضات کئے ہیں۔ یہ اعتراضات الجھڑ کا باعث بنتے ہیں۔ ایک طرف خواجہ جمیل کا دعویٰ ہے کہ ”زمان“ کے بارے میں اقبال کے خیالات ”اہل حقیقت“ کے بیان کردہ ہیں۔ ان کے وجدان کے کوئی نئی بات دریافت نہیں کی۔ دوسری طرف اعتراضات کا سلسلہ بھی حسبِ عادت دراز کرتے جاتے ہیں۔ ان کے نزدیک جو اہل حقیقت سے بیان نہیں کیا اور اقبال کے بیان کیا ہے وہ سب غلط ہے۔ زمان نہ عمیق ترقی پر غور کرنے سے سمجھ میں آ سکتا ہے نہ سے زندگی یا اس کی کیفیت سے سمجھا جاسکتا ہے اور نہ اسے وہ قرار دیا جاسکتا ہے۔

خواجہ جمیل کے نزدیک ”قبول“ جس اہم بات کو فراموش کر جاتے ہیں وہ یہ ہے کہ اسلام کی رو سے دوسرا حق مردود ہے۔ حدیث لَا تَسْبُو الدَّهْرَ مَا نَ الدَّهْرُ هُوَ اللَّهُ کا مفہوم وہ یہ بیان کرتے ہیں کہ دوسری حیثیت تحقیق عظیم جمال خداوندی کا آمینہ دار ہے۔ مزید بڑھتے ہیں کہ زمان حقیقی صرف زمان خداوندی ہے جو دوسرے کہیں ارفع و اعلیٰ ہے۔⁸⁹ یہ زمان خدائی ہے ورنہ ہر زمان خدائی۔

عہدہ اقبال نے خطبات میں زمان پر جو بحث کی ہے اس میں مسم صوفیاء (خواجہ جمیل کے الفاظ میں اہل حقیقت) مسلم حکماء اور مغربی فلسفہ اور سائنس و فن سبھی شامل ہیں۔⁹⁰ ایسا لگتا ہے کہ اس بحث سے خواجہ جمیل نے بھی استفادہ کیا ہے اس لئے کہ ایک دوسرے انداز کے ساتھ اقبال کی بیان کردہ باتوں کو دہرایا ہے۔ لیکن مقصد چونکہ اعتراضات کرنا تھا اس لئے اقبال کی عہدہ بحث کا اعتراف نہ کر سکے۔

مذکورہ حدیث بہر حال معروف حدیث ہے اور ”مسند احمد ضہیل“ بخاری اور مسلم میں بیان ہوئی ہے۔ اس کے حدیث ہونے کا انکار مولانا شبیر احمد خان غوری بھی نہیں کر سکتے جنہوں نے اس حدیث کے ”تصحیح پس منظر“ پر بحث کی ہے۔ انہوں نے حدیث کا یہ مفہوم بیان کیا ہے ”ہر (زمانہ) کو برست ہو کیونکہ اللہ تعالیٰ ہی مقلب ہر (اور حوادث روزگار کا فاعل) ہے۔“ مولانا غوری نے اقبال کے ترجمے کو ایک مثال سے مذاق کا نشانہ بنایا ہے۔ لکھتے ہیں کہ یہ ایسا ہے جیسے ”میرا سر چکر کھڑا ہے“ کا ترجمہ My head is cutting a circle۔ ”نیا جا۔“ مولانا کو شاید معلوم نہیں کہ محاورے یا

مجاز مرسل کا غلط ترجمہ ہوتا ہے۔ ”میرا سر چکر کھڑا ہے“ مجاز مرسل ہے۔ مذکورہ حدیث میں ایسی کوئی بات نہیں۔ بہر حال خواجہ جمیل اور مولانا غوری کے بیان کردہ مفہوم ایک دوسرے سے مختلف ہیں اور انہوں نے اپنی تاویل کی ہے۔ خواجہ جمیل نے دہر کو جس خداوندی کا مظہر قرار دیا ہے۔ سوائے یہ ہے کہ ”جلال خداوندی“ کا مظہر کیوں قرار نہ دیا جائے؟ جبکہ امام شافعی نے ”الوقت سیف“ کہا ہے۔ اس قول کا مفہوم خواجہ جمیل نے ”وقت تیغِ برابست“ بیان کیا ہے اور وضاحت کے طور پر ”گیا وقت پھر ہاتھ“ تا نہیں“ لکھا ہے۔⁹¹

نہیں تھا تو ”وقت“ پھر بھی تھا۔ زمانہ مکان کا چوتھا بعد ہی نہیں اس سے ماور بھی ہے۔ اس کی کوئی ابتدا یا انتہا نہیں ہے۔ یہ زمانہ متقدم ہے اس لئے کہ خدا متقدم ہے۔ اس پر گزرنے کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔ یہ خاص زمانہ ہے جسے خواجہ جمیل نے ”اقبال کی طرح“ زمانہ خداوندی کہا ہے۔ یہ دائمیت سے ماور ہے۔ خدا کے لئے کوئی حال، کوئی ماضی، کوئی مستقبل نہیں ہے۔ وہ آن واحد میں سب کچھ دیکھ رہا ہے اور سب کچھ سن رہا ہے۔¹⁰⁰

قال کہتے ہیں کہ زمانہ خاص ہو خدا کا لازمی عنصر ہے حقیق نفس (Deep self) میں غوطہ رنی سے سمجھ میں آ سکتا ہے۔ لامتناہی نفس کو سمجھنے کے لئے متناہی نفس کی کلیدی حیثیت ہے۔ مَنَ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُا کے پیش نظر قبول کا یہ موقف درست نظر آتا ہے۔

(6)

”خودی کی تربیت“ کے ضمن میں خواجہ جمیل نے ”اسرار و رموز“ کو فارسی میں لکھنا ہندی مسلمانوں نے لئے۔ قائدہ قرار دیا ہے۔ ”رباچے میں“ فارسی اور انگریزی میں خیالات کی ۱۰ سیٹی کا غیر فطری کہا ہے۔ ”ردو کے حق میں خواجہ جمیل کے جذبات قابل قدر ہیں۔ اس اعتبار سے انصاف کا تقاضا تو یہ تھا کہ وہ علامہ اقبال کی اردو شاعری ”اردو میں لکھے ہوئے مضامین“ خطوط و بیانات کی تحسین کرتے۔ اردو میں پیش کیا ہوا یہ سرمایہ فارسی اور انگریزی سے زیادہ ہے۔ علامہ ازیں یہ نکتہ بھی اہم ہے کہ قبول کا پیغام صرف ہندی مسلمانوں تک محدود نہیں۔ وہ عالم اسلام در عالم نسائی کے مفکر شاعر ہیں۔ یہ بات بھی ہے کہ ان کی تصانیف کے ترجمے و توضیحات کا سلسلہ مختلف زبانوں میں جاری ہے۔ برصغیر کے مسلمانوں کے لئے قبل کے خیالات سے استفادے کے پورے موقع موجود ہیں۔ بیشتر صاحبان علم کے لئے فارسی و انگریزی اجنبی زبانیں نہیں ہیں۔ لہذا خواجہ جمیل کا اعتراف برصغیر کا اعتراف ہے۔ معتضی کی اپنی کتاب نیٹشے و برگسن ”انگریزی میں ہے۔ مثنوی“ اسرار کے چوتھائی اشعار فارسی زبان میں ہیں۔ کوئی کتاب یہ دیکھ رہی میں لکھنا تو ایک بات ہو لیکن ایک مثنوی کو دو زبانوں میں پیش کرنے کا کیا جواز ہے؟

اقبال کے بربر نظریات پر تبصرہ موخر کرتے ہوئے ”خواجہ جمیل“ خود ہی سے متعلق اقبال کے خطوط نوذیر بحث کرتے ہیں۔ اس سلسلے میں قبل کی یہ وضاحت قبول کر لیتے ہیں کہ ”خودی“ کا مفہوم تبصرہ نخوت نہیں ہے۔ اس حقیقت نے بعد وہ معتضی حضرات جو زٹھرتے ہیں جو موصوف نے ”خودی“ کے مفہوم پر سکے ہیں۔ ان صریح مثنوی کے وہ حمد اشعار یہ متعلق قرار پاتے ہیں جو خودی کے غلط مفہوم کو پیش نظر رکھ کر لکھے گئے ہیں۔

ایک اور بات جس سے خواجہ جمیل نے بڑی حد تک اتفاق کیا ہے ”یہ ہے کہ“ ”جب انسان میں خدا کی روح بچھو جاتی ہے۔ تو وہ یہی جہیم سے یزیدی کے سامنے تلاش کرتا ہے جس کا مقصد قوت نفس اور روح انسانی کا ترفع و ترقی بڑی حد تک اتفاق کرنے کے بعد معتضی حضرات کا سلسلہ شروع کر دیتے ہیں۔

پہلا اعتراض حسب ذیل ہے۔

”خیرچہ اس جگہ قوت نفس اور ترفع روحانی کا وہ یہ مفہوم لیتے ہیں اس کی وضاحت نہیں ہوتی“ 105

اختصاص نہ ہوے اور بخود آئین شریعت خواجہ جمیل نے بار بار کہا ہے۔ زیر نظر صفحات سے و قتل و ارتکاب جاتے ہیں۔

”اقبال تحریر کرتے ہیں ”خودی کے تعین کا نام شریعت ہے“ یہاں یہ نہیں بتا دیا گیا کہ شریعت سے آخر اس خاص چیز کا تعین ہوتا ہے۔“
”آٹ چل بر طریقت کے متعلق اقبال لکھتے ہیں۔

”شریعت پہ قلب کی ہدایوں میں محسوس ہے کہ نام طریقت ہے نہیں
عتراف ہے کہ ہم اس کو اچھی طرح نہیں سمجھ سکے“ 106

اقبال کے مکتوب نام طہر احمد صدیقی مورخہ 12، 13، 36، 37، 38، 39، 40، 41، 42، 43، 44، 45، 46، 47، 48، 49، 50، 51، 52، 53، 54، 55، 56، 57، 58، 59، 60، 61، 62، 63، 64، 65، 66، 67، 68، 69، 70، 71، 72، 73، 74، 75، 76، 77، 78، 79، 80، 81، 82، 83، 84، 85، 86، 87، 88، 89، 90، 91، 92، 93، 94، 95، 96، 97، 98، 99، 100، 101، 102، 103، 104، 105، 106، 107، 108، 109، 110، 111، 112، 113، 114، 115، 116، 117، 118، 119، 120، 121، 122، 123، 124، 125، 126، 127، 128، 129، 130، 131، 132، 133، 134، 135، 136، 137، 138، 139، 140، 141، 142، 143، 144، 145، 146، 147، 148، 149، 150، 151، 152، 153، 154، 155، 156، 157، 158، 159، 160، 161، 162، 163، 164، 165، 166، 167، 168، 169، 170، 171، 172، 173، 174، 175، 176، 177، 178، 179، 180، 181، 182، 183، 184، 185، 186، 187، 188، 189، 190، 191، 192، 193، 194، 195، 196، 197، 198، 199، 200، 201، 202، 203، 204، 205، 206، 207، 208، 209، 210، 211، 212، 213، 214، 215، 216، 217، 218، 219، 220، 221، 222، 223، 224، 225، 226، 227، 228، 229، 230، 231، 232، 233، 234، 235، 236، 237، 238، 239، 240، 241، 242، 243، 244، 245، 246، 247، 248، 249، 250، 251، 252، 253، 254، 255، 256، 257، 258، 259، 260، 261، 262، 263، 264، 265، 266، 267، 268، 269، 270، 271، 272، 273، 274، 275، 276، 277، 278، 279، 280، 281، 282، 283، 284، 285، 286، 287، 288، 289، 290، 291، 292، 293، 294، 295، 296، 297، 298، 299، 300، 301، 302، 303، 304، 305، 306، 307، 308، 309، 310، 311، 312، 313، 314، 315، 316، 317، 318، 319، 320، 321، 322، 323، 324، 325، 326، 327، 328، 329، 330، 331، 332، 333، 334، 335، 336، 337، 338، 339، 340، 341، 342، 343، 344، 345، 346، 347، 348، 349، 350، 351، 352، 353، 354، 355، 356، 357، 358، 359، 360، 361، 362، 363، 364، 365، 366، 367، 368، 369، 370، 371، 372، 373، 374، 375، 376، 377، 378، 379، 380، 381، 382، 383، 384، 385، 386، 387، 388، 389، 390، 391، 392، 393، 394، 395، 396، 397، 398، 399، 400، 401، 402، 403، 404، 405، 406، 407، 408، 409، 410، 411، 412، 413، 414، 415، 416، 417، 418، 419، 420، 421، 422، 423، 424، 425، 426، 427، 428، 429، 430، 431، 432، 433، 434، 435، 436، 437، 438، 439، 440، 441، 442، 443، 444، 445، 446، 447، 448، 449، 450، 451، 452، 453، 454، 455، 456، 457، 458، 459، 460، 461، 462، 463، 464، 465، 466، 467، 468، 469، 470، 471، 472، 473، 474، 475، 476، 477، 478، 479، 480، 481، 482، 483، 484، 485، 486، 487، 488، 489، 490، 491، 492، 493، 494، 495، 496، 497، 498، 499، 500، 501، 502، 503، 504، 505، 506، 507، 508، 509، 510، 511، 512، 513، 514، 515، 516، 517، 518، 519، 520، 521، 522، 523، 524، 525، 526، 527، 528، 529، 530، 531، 532، 533، 534، 535، 536، 537، 538، 539، 540، 541، 542، 543، 544، 545، 546، 547، 548، 549، 550، 551، 552، 553، 554، 555، 556، 557، 558، 559، 560، 561، 562، 563، 564، 565، 566، 567، 568، 569، 570، 571، 572، 573، 574، 575، 576، 577، 578، 579، 580، 581، 582، 583، 584، 585، 586، 587، 588، 589، 590، 591، 592، 593، 594، 595، 596، 597، 598، 599، 600، 601، 602، 603، 604، 605، 606، 607، 608، 609، 610، 611، 612، 613، 614، 615، 616، 617، 618، 619، 620، 621، 622، 623، 624، 625، 626، 627، 628، 629، 630، 631، 632، 633، 634، 635، 636، 637، 638، 639، 640، 641، 642، 643، 644، 645، 646، 647، 648، 649، 650، 651، 652، 653، 654، 655، 656، 657، 658، 659، 660، 661، 662، 663، 664، 665، 666، 667، 668، 669، 670، 671، 672، 673، 674، 675، 676، 677، 678، 679، 680، 681، 682، 683، 684، 685، 686، 687، 688، 689، 690، 691، 692، 693، 694، 695، 696، 697، 698، 699، 700، 701، 702، 703، 704، 705، 706، 707، 708، 709، 710، 711، 712، 713، 714، 715، 716، 717، 718، 719، 720، 721، 722، 723، 724، 725، 726، 727، 728، 729، 730، 731، 732، 733، 734، 735، 736، 737، 738، 739، 740، 741، 742، 743، 744، 745، 746، 747، 748، 749، 750، 751، 752، 753، 754، 755، 756، 757، 758، 759، 760، 761، 762، 763، 764، 765، 766، 767، 768، 769، 770، 771، 772، 773، 774، 775، 776، 777، 778، 779، 780، 781، 782، 783، 784، 785، 786، 787، 788، 789، 790، 791، 792، 793، 794، 795، 796، 797، 798، 799، 800، 801، 802، 803، 804، 805، 806، 807، 808، 809، 810، 811، 812، 813، 814، 815، 816، 817، 818، 819، 820، 821، 822، 823، 824، 825، 826، 827، 828، 829، 830، 831، 832، 833، 834، 835، 836، 837، 838، 839، 840، 841، 842، 843، 844، 845، 846، 847، 848، 849، 850، 851، 852، 853، 854، 855، 856، 857، 858، 859، 860، 861، 862، 863، 864، 865، 866، 867، 868، 869، 870، 871، 872، 873، 874، 875، 876، 877، 878، 879، 880، 881، 882، 883، 884، 885، 886، 887، 888، 889، 890، 891، 892، 893، 894، 895، 896، 897، 898، 899، 900، 901، 902، 903، 904، 905، 906، 907، 908، 909، 910، 911، 912، 913، 914، 915، 916، 917، 918، 919، 920، 921، 922، 923، 924، 925، 926، 927، 928، 929، 930، 931، 932، 933، 934، 935، 936، 937، 938، 939، 940، 941، 942، 943، 944، 945، 946، 947، 948، 949، 950، 951، 952، 953، 954، 955، 956، 957، 958، 959، 960، 961، 962، 963، 964، 965، 966، 967، 968، 969، 970، 971، 972، 973، 974، 975، 976، 977، 978، 979، 980، 981، 982، 983، 984، 985، 986، 987، 988، 989، 990، 991، 992، 993، 994، 995، 996، 997، 998، 999، 1000

آخر کس چیز کا تعین ہوتا ہے؟ اقبال نے وضاحت کی ہے کہ شریعت سے خودی کی حدود کا تعین ہوتا ہے۔
 اقبال کا بیان کردہ 'طریقت' کا مفہوم خواجہ جمیل کی سمجھ میں اس لئے نہیں آیا کہ ان کا نقطہ نظر
 اقبال سے مختلف ہے۔ انہوں نے جس رنگ کی عینک پہن رکھی ہے اس سے مختلف رنگ دیکھ نہیں پاتے۔
 اقبال صرف اس تصوف کو مانتے ہیں جو قرآن سے مطابقت رکھتا ہے اور اس طریقت کے قائل ہیں جو
 شریعت کی حدود کے اندر ہو۔ خواجہ جمیل بھی 'بظاہر' قرآن اور شریعت کے حامی ہیں لیکن ان کے دس و
 ماغ پر اس تصوف کی گہری چھاپ ہے جس میں اسلامی اور غیر اسلامی عناصر کی آمیزش ہو گئی ہے۔ اس کا
 اندازہ ان کے حسب ذیل جملوں سے لگایا جاسکتا ہے۔

”واضح رہے کہ روحانی ارتقا کے ہر درجہ میں احکام کی نوعیت بدلتی جاتی

ہے۔“ ۵۹

”روحانی حقیقتیں اس قدر آسانی کے ساتھ سمجھائی جاسکتیں تو نفس کتنی اور

مجاہدت پر اسلام میں اتنی ہمیت نہ دی جاتی“

”زیادہ صحیح یہ ہے کہ وہ ہر آن بھی اشروں پر اپنے فعل انجام دیتا۔“

”طریقت میں پہنچ کر جائز بھی ناجائز ہو جاتا ہے۔“

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ے لوگو جو ایمان لائے ہو، جو پاک چیزیں اللہ نے تمہارے لئے حلال
 کی ہیں انہیں حرام نہ کر لو ورنہ تم سے تجاوز نہ کرو۔ اللہ کو زیادتی کرنے والے سخت ناپسند ہیں۔ ۱۱
 ابوالحسن علی مودودی نے اس آیت کی تفسیر میں دو باتوں کی وضاحت کی ہے۔ ایک یہ کہ حلال اور
 حرام کے مختار تم خود نہ بن جاؤ۔ اپنے اختیار سے کسی حلال کو حرام نہ کرو گے تو یہ اللہ سے بغاوت ہوگی۔
 دوسری بات یہ کہ عیسائی راہبوں، ہندو جوگیوں، بدھ مذہب کے بھکشوؤں اور اشرافی متصوفین کی طرح
 رہبانیت اور ترک لذات کا طریقہ اختیار نہ کرو۔ مولانا موصوف نے ایک حدیث کا مضمون بھی اس مقام
 پر بیان کیا ہے۔ حضور ﷺ نے فرمایا کہ تمہارے نفس کے بھی تم پر حقوق ہیں۔ میں ے تمہیں یہ حکیم
 نہیں دی کہ دنیا کی لذتوں کو اپنے اوپر حرام کر لو! ۱۱

علامہ اقبال کے نقل شدہ خط پر 'خواجہ جمیل کا اہم مترض' فنا و بقا کے سلسلے میں ہے۔ لکھتے

ہیں۔

”تعلیم فنا کا کب یہ مفہوم لیا گیا تھا تاکہ

زہر کھایا کود پڑ دریا میں تو سخت ناہنجار ہے دنیا میں تو“ ۱۱

یہ جواب الزم ہے سین درست نہیں ہے۔ اقبال نے فنا کا مطلب ”خودکشی“ بیان نہیں کیا۔

اور حج یہ ہے کہ اقبال کے بیان کردہ مفہوم سے اختلاف کر کے خواجہ جمیل فنا اور بقا کی کوئی تفسی بخش
 وضاحت نہیں کر سکے۔ اقبال نے طریقت کا جو مفہوم بیان کیا ہے اسے سمجھنے سے، ظہر معذوری کے بعد
 طریقت کو ”صداقت کا انکشاف“ قرار دیکھ کر لکھتے ہیں۔

”جب انسان پر راہ حق کھلتی ہے تو وہ صرف حقیقت سے وقف ہی نہیں ہوتا

بدن میں سے پروانہ وراپنا سب کچھ شمار کر لینے کے لئے تیار ہو جاتا ہے مگر اس کا یہ مفہوم نہیں کہ وہ بالکل فانی ہو جاتا ہے۔ فنا کے بعد اسے صحیح معنوں میں بقا ملتا ہے۔ وہ فنا و خالق داس کی زندگی میں ہو کہ "مردہ زندگی میں"۔

خواجہ جمیل کے نزدیک "راہ حق" طریقت میں کھلتی ہے۔ یہ خداوندی قانون حکیم میں رہ کر حق (صراطِ مستقیم) کی جو وضاحت دی ہے کو یاد قابل قبول نہیں۔ پھر حسبِ راہِ حق کھلتی ہے انسان حقیقت کے ساتھ اپنا سب کچھ شمار کر لینے کے لئے "تیار ہو جاتا ہے"۔ "خواجہ جمیل" شمار کر دیتا ہے "نہتے"۔ "فنا" کا ایک مفہوم متعین ہوتا نہیں ایسی صورت میں اسے "فنا" قرار دینے پر اسے رکبوں یا بے۔ قانون حکیم کی اصطلاح "شرائط" کیوں استعمل نہ کی جائے جس کا صلہ بقا ہے۔ خواجہ جمیل کا بیان مردہ یہ مفہوم ان کے دوسرے بیانات کی روشنی میں ناقص ٹھہرتا ہے۔ اس میں "نفس کشی" "محبوبے" "حلال کے حرام ہونے" اور "اکام کی نوعیت" بدل جانے کی ضرورت شامل نہیں ہے۔

خواجہ جمیل جو قبوس کے بیانات و نمونے نمونے کے بغیر وضع قرار دیتے ہیں خود فنا اور فنا کا مفہوم واضح نہیں کر سکتے۔ وہ قیہ بھی نہیں دے سکتے کہ "فنا" کی زندگی میں ملتی ہے یا مردہ زندگی میں؟ ایک در مقام پر فنا اور بقا کی تعریف یوں کی ہے۔

"فنا حقیقت سے مشق کا نام ہے اور بقا وہ کیفیت ہے جبکہ عاشق کو اس کے مشق کا پھل ملتا ہے"

لہذا خداوندی کارِ شاد ہے۔ ایسا رہتے والے کو سب سے بڑا برائے و محبوب رہتے ہیں۔ وہ بد کے دھام پر ٹھل رہتے ہیں۔ خداوندی بریت کے مطابق زندگی گزارتے ہیں۔ مواقع آتے تو اپنا سب کچھ اندر ہی میں شمار کر دیتے ہیں۔ ایسے لوگوں کو خداوندی جزا تہذیب کا اور اس میں ہمیشہ کے لئے نعمتوں بھری جنت میں داخل کر دے گا۔

مندرجہ بالا فقرے میں بیوں مردہ فنا و بقا کا مفہوم، قرآنی مطالب سے مطابقت رکھتا ہے لیکن مصنف نے سابقہ موقف کے مطابق نہیں رکھا۔ اس میں نفس کشی حلال کے حرام ہونے اور دھام الہی سے روگردانی کی گنجائش نہیں رکھی گئی۔

اکام ہی سے روگردانی اس طریقت کا لازمی عنصر نظر آتی ہے جس کی وکالت خواجہ جمیل کرتے ہیں۔ اس کے لئے وہ عجیب و غریب قسم کے استدلال کاہلیتے ہیں۔ نہتے ہیں کہ صوفی لسانی اکام میں فنا فی اللہ ہونا پابھتا ہے۔ اکام و یوں نہتے گھر فانی اندازت کا مفہوم اس بیان کرتے ہیں جو اقبال کے موقف سے مطابقت رکھتا ہے یعنی ذاتِ برہی کے فیض حاصل کرنا اور خداوندی عنایت پیدا کرنا۔ اس سے یہ ہے کہ اس صورت میں فنا اور بقا میں کوئی فرق نہیں ہے متعین مردہ مفہوم کے اختلاف کرتے ہوئے طویل بحث کا مقصد کیا ہے؟

اس سلسلے میں ایک حکم یہ ہے کہ اسلام میں اللہ کی حیثیت معبود کی اور مسلمان کی حیثیت عباد کی

ہے۔ اللہ نے بار بار اپنی بندگی اور (اپنے حکام کی) طاعت کا حکم دیا ہے۔ اس لئے اللہ کی اطاعت تو ضروری ہوئی۔ (قبل نے خودی یا شخصیت کے استحکام کے لئے سے بنیادی اہمیت دی ہے) لیکن اپنے ”سپ کو“ فنا کیوں کیا جائے خصوصاً جبکہ اس کا مفہوم واضح نہیں۔ اور اللہ تعالیٰ نے بار بار تو کیا ”یک بار بھی اس کا حکم نہیں دیا۔ دوسرا اہم نکتہ یہ ہے کہ ”روح حق“ اگر طریقت سے کھلتی ہے تو ختم نبوت اور قرآن کے ”خری اسامی کتاب ہونے کا عقیدہ خطرے میں پڑ جاتا ہے۔ خصوصاً ایسی راہ حق جس میں ہر آن غیبی اشاروں پر فعال انجام دیئے جائیں۔

خواجہ جمیل ”خطوط اقبال“ سے بحث کے بعد اقبال کے مذکورہ بیانات کی طرف واپس آتے ہیں اور ایک ایک نکتے سے اختلاف کا سلسلہ جاری رکھتے ہیں۔ اہم اختلافات اور اعتراضات حسب ذیل ہیں۔

1۔ ”اقبال کے اس بیان سے کہ عشق سے خودی مستحکم ہوتی ہے یہ نہیں معلوم ہوتا کہ وہ کس چیز کو مستحکم کرنا چاہتے ہیں؟“^{۱۱۹}

2۔ کیسے اقبال نے خودی کو خودداری کے مفہوم میں تواستعمال نہیں کیا؟ لیکن خودداری کوئی اعلیٰ یا روحانی شے نہیں ہے۔^{۱۲۰}

3۔ خدا سے دور ہو کر انفرادیت بڑھتی ہے اور خدا سے قریب ہونے سے مٹ جاتی ہے۔

4۔ ”قدار اور مقصد کی تخلیق“ مبہم اور غیر واضح بات ہے۔ پیغمبروں اور اولیاء کے پیش نظر ایک ہی نصب العین رہا ہے۔^{۱۲۱}

5۔ نائب حق کی جو خوبیاں قبل نے بتائی ہیں ان کے پیش نظر اس دل خوش کن تصور سے خود کو تسلی دینے کے علاوہ ہمارے لئے بہت کم کام کرنے کے لئے باقی رہ جاتا ہے۔^{۱۲۲}

۔ اقبال کجمنشک اور شہباز جیسی تشبیہات استعمال کرتے ہیں جس سے غیر مبہم فراہم ہوا فروخت ہوتے ہیں۔ جماد کو ہم بھی ضروری سمجھتے ہیں مگر ہمیں خواہ مخواہ کسی سے بڑائی میں لینا نہیں ہے۔

7۔ اقبال نے نائب حق کو انسانیت کا نصب العین بتایا ہے حالانکہ حضور ﷺ کی ذات گرامی کے بعد کوئی اور ایسی ہستی پیدا نہیں ہو سکتی۔^{۱۲۳}

8۔ ”خدا رسیدہ بزرگوں کا پتہ لگانا بہت دشوار ہے مگر فیض انہی کے در سے ملتا ہے۔“^{۱۲۴}

9۔ ”جب مسلمانوں میں مجاہدانہ سپرٹ باقی نہ رہی اور حکمرانوں نے ہاشندوں کے لئے کوئی عملی اور تعمیری کام کے مواقع بھی فراہم نہ کئے اس میں وحدت الوجودیت کا کیا تصور؟“^{۱۲۵}

10۔ اگر ہم مادی طور پر بھی ترقی کے خواہش مند ہیں تو خودی کو ختم سے بغیر چارہ نہیں۔ روحانیت میں ترقی کے لئے تو اور بھی بہت سخت مراحل ہیں۔^{۱۲۶}

خواجہ جمیل کو لفظ ”خودی“ پر اعتراض ہے۔ اقبال نے سے شعری ضرورتوں کے پیش نظر اختیار کیا۔ زیر بحث بیان میں اقبال نے Personality یعنی شخصیت کا لفظ استعمال کیا ہے گویا اقبال کے نزدیک عشق سے شخصیت مستحکم ہوتی ہے۔ خواجہ جمیل کے نزدیک خودداری۔ اعلیٰ یا روحانی شے نہیں ہے۔ یہ ان کا ذاتی نقطہ نظر ہو سکتا ہے۔ اس سے اتفاق ضروری نہیں۔ اقبال کے نزدیک مسلمان کا

دست سوں خدا کے علاوہ' کی اور اسے آگے واپس نہیں ہوتا۔ "قدر بقدر و پختہ منصفی" اور یہ
کی صفت صمد کے پیش نظر خود، ارمی امدی نقطہ نظر سے یک امتی اور مسلمان کے ساتھ ساتھ
ہے۔ اقبال "فقر غیور" کو عیس اسلام قرار دیتے ہیں۔

لفظ اسلام سے یورپ و مشرق مدد ہے تو خیر اور انا اسی دین کا ہے "نقد نیور"¹¹⁰
قبول جس انفرادیت کی بات ہے جس دو تالیف کی انفرادیت ہے اس کے پیرائے کا تصور "حق
ترین" ہستی کی قربت پر منحصر ہے۔ قبول کے نزدیک انسان کا اصل نصب العین اللہ تعالیٰ ہے۔ اسی اصل
نصب العین کے تحت مقصد آرائی ہوتی ہے۔ خواجہ جمیل نے نام حق کے تصور کو خوش کرنے کا
ذریعہ اور بے عملی کا بہانہ بنایا ہے حال یہ کہ وہ شخص جو خدا واپا نصب العین بناتا ہے وہ "مسلمان" اور
"مومن" ہوتا ہے۔ ارمی مومن کی نہ کسی درجے میں "ناسبر حق" ہونا ہے۔ جو اس راستے میں
جس قدر آگے بڑھے گا اسی قدر نیابت الہی کا مستحق ہو گا۔

اقبال نے تنگ نظر اور شاربہار جیسی تہذیبات کی ویرانہ خستہ کرنے کے استعمال نہیں کیے۔
یہ تہذیبیں پنا معلوم واضح کر کے گتے برتی ہیں مزید اس اقبال صدف مسلمانوں کے نہیں عام
نسائی سے بھی خطاب کرتے ہیں۔ اس سلسلے میں اس بات کا ملحوظ رہنا چاہئے جو "مجموعہ" امت اسلامیات
ضمنی میں "آگے آ رہی ہے۔" "جہاد" ماحول قوت ہے جسے کے خلاف ہوتی ہے جیسے شہری مسلمان
بھارت کے خلاف کر رہے ہیں۔ اگر خواجہ جمیل جہاد کے حامی ہیں تو ماحول قوت ویرانہ خستہ سے بغیر وہ کیسے
جہاد کریں گے انہیں تک خواہ کچھ اس سے برائی میں بیٹے کا سامنا ہے تاہم یہ یا قبول کے اس دور میں
حمایت دے ہے "قبول قوت" میں "جہاد" اس کی خاطر حد مرنا چاہئے ہے۔ یہاں تک کہ دین کی
شرکت سے بچنے بھی تلوار ٹھکانا حرام ہے!¹¹¹

اقبال کا "نام حق" "وہید اور رسالت پر یقین رکھتا ہے۔ اس یقین کا حامل فرد ہی اللہ (اور
رسول) کی طاقت اور "خطائش" کے حدیث اس کے مقام تک پہنچتا ہے۔ مائیں حق کے مراتب
حضور کی بڑائی کی پللیں ہیں۔

"خدا رسیدہ بر رگوں" کا یہ لگانے کا مکلف ہمیں نہیں بنایا گیا۔ ورنہ فیض "نشی" کے ار
تے ملتا ہے۔ اللہ نے سہل دین ہمیں عطا فرمایا ہے۔ اپنی ہدایت کے ساتھ عملی نمونہ "حضور کی صورت
میں" بھیج دیا۔ ہم مکلف ہیں کہ ہم خداوندی و رسالت رسالت کے۔ اس شاہد و چھوڑ کر پختہ مذہبوں
کا شکر ہے کا فائدہ؟

"وحدت الوجود" یہ ایک صطاح ہے۔ لفظی معہوم ہے "وجود کی کالی" "وحدت
الوجودیت" "نوئی" یا معنی کلمہ نہیں ہے۔ اگر خواجہ جمیل "حکمرانوں" کا وجود تسلیم کرتے ہیں جنہوں سے
عملی اور تمیزی کام کے مواقع فراہم نہیں کئے تو "وحدت الوجود" کا تصور کیسے قیام رہ سکتا ہے؟

"روحانیت" کا خواجہ جمیل کا پنا ایک تصور ہے جو محمی تصوف سے ملتا جلتا ہے۔ ہمارے لئے
اللہ نے "دین اسلام" پسند فرمایا ہے۔ عیس اسلام کی زندگی بسر کرنے اور اسلام کو پسند کرنے کے لئے

دی راستہ اختیار کرنا ہے جو اللہ نے تجویز کیا ہے۔ خواہ مراحل کتنے ہی سخت کیوں نہ ہوں۔ ہر بندہ مومن اور ہر مسمان کی منزل نیت الہی کا مقام ہے۔ اس مقام کے لئے سخت زہد و جہد کرنا ہی اقبال کا تصور خودی ہے۔ اس سے مادی قوتیں بھی تسخیر ہوتی ہیں اور انسان اللہ کے اخلاق، جو اعلیٰ ترین صفات ہیں، اختیار کر کے روحانی بلندیاں بھی حاصل کرتا ہے۔

خواجہ جمیل نے 'مقدمے کے آخر میں' عہد ماضی کے نصب العینی سماج کا، کر کر کے اس کی آئندہ تشکیں کو مسلمانوں کی قوتِ عمل سے مشروط کیا ہے۔ ماضی میں یہ معاشرہ 'وحدت الوجود' کے بجائے تصورِ توحید پر قائم ہوا تھا۔ قوتِ عمل کا انحصار بھی اسی پر ہے۔ یہی وہ عقیدہ ہے جس پر اقبال کے تصورِ خودی کا انحصار ہے۔

خودی کا سرسماں مالہ امانتہ خودی ہے تیغِ فساد لالہ امانتہ³

(7)

ڈاکٹر خواجہ معین الدین جمیل کی 'مثنوی سرا سرار' "نہ تو انسان میں قوتِ عمل پیدا کرتی ہے اور نہ فرینِ شعر کے اعتبار سے" اس میں جان ہے۔ دنیا کی اسلامی انقلابی قوتوں کے لئے یہ مثنوی بے کار ہے۔ پاکستان میں بھی 'اسلامی معاشرے کے قیام کے نقطہ نظر سے اس کی کوئی ادا دیت نہیں ہے۔ اسلامی جماعتوں نے اس مثنوی کی طرف کوئی توجہ نہیں دی۔ اہل تصوف نے بھی اسے نظر انداز کر دیا ہے۔ اس کے مقابلے میں علامہ اقبال تمام حلقوں میں مقبول ہیں اور عام پڑھے لکھے مسلمانوں سے لے کر اسلامی انقلاب کے علمبرداروں تک 'سب ان کے افکار سے مستفید ہو رہے ہیں۔

ذیل میں "مثنوی سرا سرار" سے 'بطور نمونہ' اشعار پیش کئے جاتے ہیں۔

لے نہ میرے سامنے نامِ خودی	کتنے خوں آشام ہے جامِ خودی
بے خودی عشق ہے روحِ حیات	ہوش کی دنیا خودی کی کائنات
موت سے ہستی نئی تعمیر کر	خونِ دل سے زندگی تحریر کر
کام لے عقل و خرد سے کام لے	تھام لے مستوں کا دامن تھام لے
ہوش کو ان کے خرد پاتی نہیں	خود سے جانے تک سمجھ آتی نہیں
خود کو اوصافِ خودی سے پاک کر	چاک کر قلب و جگر کو چاک کر
بے خودی سے پیسے آتی ہے خودی	اپنا دیوانہ بناتی ہے خودی
تو خودی کو انتہا اپنی نہ جان	زندگی ہی کو فقط ہستی نہ جان
ہوش میں ہیں کچھ اگر سرشاریاں	بے خودی میں بھی ہیں کچھ بیداریاں
ذات سے اپنی پرے ہو کر بھی دیکھ	اپنی ہستی کو ذرا کھو کر بھی دیکھ ¹³⁴

یہ ابتدائی اشعار ہیں جو مسلسل نقل کئے گئے ہیں ان کا عنوان "تمیہ تعیم فنا" ہے، لیکن فنا کی وضاحت ان اشعار سے بھی نہیں ہوتی۔ خودی کی کائنات ہوش کی دنیا ہے لیکن کچھ بیداریاں بے خودی میں بھی ہیں۔ عقل و خرد سے کام لینا یہ ہے کہ مستوں کا دامن تھم لیں۔ زندگی کو ہستی سمجھنا غلط ہے اور نئی

ہستی موت سے تعمیر ہوتی ہے۔ اپنے آپ میں نہ رہیں تو سمجھ تب آتی ہے اپنی ہستی کو کھودنا چاہئے۔ اس ”تعلیم فنا“ کا خد ظاہر ہے کہ نہ قرآن ہے نہ حدیث۔ یہ ایک گور کھ دھند ہے۔ انسان کو صاف سیدھا نظام حیات چاہئے۔ مسماوں کو مستوں کا دامن تھامنے کے بجائے ’جتنی ہی حیثیت سے‘ اندکی رسی کو تھامنے کی ہدایت کی گئی ہے۔

”دم کو ثبات کی طلب ہے دستور حیات کی طلب ہے“³⁵۔
 اس کے بعد ”حقیقت خودی“ کے عنوان سے نواشعار ہیں۔ تن س شعر پر ٹوٹتی ہے۔³⁶
 تجھ کو یہ رتبہ فنا ہو کر ملا خود سے جب گزرا نیا عالم کھلا
 خواجہ جمیل کا زور بہر حال ”فنا“ پر ہے۔ ان کے نزدیک فنا کے بعد رتبہ ملتا ہے در نیو عام کہتے
 سے۔ اقبال کے نزدیک خود کا ”نکار خودی کی تقویت کا باعث ہوتا ہے لیکن خود کی نفی قابل مذمت ہے۔
 ان معنوں میں فنا سے نہ زندگی محکم ہوتی ہے اور نہ قوت عمل پیدا ہو سکتی ہے۔³⁷
 اگلے عنوان ”خودی اور عالم خارجی“ ہے۔ اس کے تحت آٹھ اشعار ہیں۔ آخری دو شعر یہ
 ہیں۔

تجھ میں کچھ ہوتا تو خارج کچھ نہ تھا تو خودی میں ہی خد کو ڈھونڈتا
 پھر خودی کے راگ کو حاشانہ چھیڑ سخت مشکل ہے فقیروں سے نبھیڑ³⁸
 اقبال تو خدا کو خودی ہی میں تماشا کرتے ہیں۔ ایسی صورت میں تو خودی کا راگ چھیڑنا چاہئے۔
 ”نبھیڑ“ کا لفظ اور اس کا مفہوم محل نظر ہے۔ ”مقدمے“ میں خواہ مخواہ کی لڑائی سے بیزار کی ظہری گئی
 ہے۔ وہاں غیر مسلموں کا معاملہ تھا۔ یہاں ایک مسلمان کو دھمکی دے رہے ہیں۔
 ”اعمال شہر“ کے عنوان پر لکھے گئے شعار میں سے چند ایک یہ ہیں۔

آدمی ہے سر آیات خدا آدمی ہے مظهر ذات خدا
 گر خودی میں ہے کوئی خوبی چھپی پھر کہاں سے آگئی اس میں بدی“³⁹
 کبر و نخوت ہو ریا ہو یا دروغ کون سی قوت سے ہے ان کا فروغ⁴⁰
 خواجہ جمیل خودی کے اس مفہوم کو نظر انداز کر رہے ہیں جو اقبال نے بیان کیا ہے۔ جو آدمی مظهر
 ذات خدا ہو گا اس کی خودی (شخصیت) میں بدی کا کیا سوال؟

”کار خیر“ کے عنوان پر آٹھ شعار فارسی میں ہیں۔ اس کے بعد ”خیر ترین“ کے عنوان کے
 تحت چھ اشعار اردو میں ہیں اور بارہ فارسی میں۔ پھر ایک اردو میں اور ایک فارسی میں ہے۔ خواجہ جمیل نے
 ”خیر ترین“ کو یوں بیان کیا ہے۔

چونکہ تاج و سلطنت غایت نہیں بلکہ ہستی کی بھی کچھ حاجت نہیں⁴⁰
 ہے شک مسلمان کی غایت تاج و سلطنت نہیں ہے۔ لیکن اگر کسی معاشرے میں بد کی حکمرانی
 قائم کرنا مقصد ہو تو نیابت مسلمان ہی کے پاس ہوگی۔ تاج و تخت دوسروں کے حوالے کئے رکھنا اسلام کی

تعلیم نہیں ہے۔ حکومت ایک ذریعہ ہے اسلامی انقلاب برپا کرنے کا۔ جو برترین خیر ہے۔ اغیار کی حکومت میں زندگی گزارنا ”خیر ترین“ نہیں ہے۔ ”عالم عشق اور سیاست مومن“ کے تحت گیرہ اشعار فارسی میں ہیں اور ایک اردو میں ہے۔ دو شعر حسب ذیل ہیں۔

ہاں! مشو مکرز حظ وصل یار ہوشیار از دام نفس کم عیار
وصل او پیدا کند سوز نہاں وصل او بر جاں تہد بار گراں^{۱۴}

”سوز نہاں“ وصل سے نہیں فراق سے پیدا ہوتا ہے۔ بہر صورت ”سوز نہاں“ پیدا ہو گیا تو ”چین“ کا کیا بنے گا جس کی حمایت مقدمے میں کی گئی ہے۔

”سردی بے خودی“ کے تحت بعض شعرا اور مصرعے فارسی میں ہیں۔ باقی اردو میں۔ خواجہ جمیل کے نزدیک ”فنا“ اصل دین ہے۔

اے معاذ اللہ خودی کا لے نہ نام بوئے خود بینی بید زیں کلام
ہے فنا کا درس درس بے خودی پیش ہستی تو نہیں جز نیستی
تو نے جب مانا کہ ہے یہ اصل دین پھر گریز س راہ سے ممکن نہیں^{۱۴}
لہ تعالیٰ اور اس کے آخری رسل ﷺ نے ”ایمان“ اور ”اچھے اعمال“ کو دین کی بنیاد بتا دیا ہے۔^{۱۴} نئی بنیادوں پر اسلامی معاشرے کی تشکیل ہوئی۔ حضور ﷺ کے قائم کردہ مائتانی معاشرے میں توجہ ”فنا“ پر نہیں ”جدوجہد“ پر تھی۔

”حیات، فانی اور انسان کامل“ کے زیر عنوان حسب ذیل شعار قابل توجہ ہیں۔

ان کے دم سے ہے وجود کائنات ان سے ہستی ہے دو عالم کو حیات
ان کی جدوجہد سے رزے جہنم ان کو مجذوبان بے پروا نہ جاں
تا ابد جاری ست جنگ مومن صغۃ اللہ ہست رنگ مومن^{۱۴}

کامل انسانوں کے دم سے کائنات کا وجود اور دو عالم کی حیات تا ابد مومنوں کی جنگ اور جدوجہد اور صغۃ اللہ ن کارنگ ہونا، یہ جہد خیالات اقبال کے تصور خودی اور تصور مرد مومن (یہ دونوں تصور ایک ہی ہیں) سے متعلق نظر آتے ہیں اور خواجہ جمیل کے اپنے موقف سے ہٹے ہوئے لگتے ہیں۔ خواجہ جمیل چین، سکون و رفا کے حامی ہیں اور ”خواہ مخواہ لڑائی مول لینے“ کے خلاف ہیں۔ لیکن ان اشعار میں ایک اشارہ ایسا ہے جس سے علامہ اقبال کے مومن اور خواجہ جمیل کے مومن کا فرق واضح ہو جاتا ہے۔ خواجہ جمیل کے نزدیک مومن ”مجذوبان بے پروا“ ہیں اور علامہ اقبال صدیق ”فروق“ اور مرتضیٰ کی مثالوں کو سامنے رکھتے ہیں۔ اس سے آگے بڑھتے ہیں تو ابراہیم اور موسیٰ کو بطور عداوت پیش کرتے ہیں۔

دل بیدر فاروقی، دہ بیدار کراری مس آدم کے حق میں کیسا ہے دل کی بیداری^{۱۵}
مثل کلم ہو آزر معرکہ آزما کوئی اب بھی درخت طور سے آتی ہے بانگ لاخلف
صنم کدہ ہے جہاں اور مرد حق ہے خلیل یہ نکتہ وہ ہے کہ پوشیدہ مالاہ میں ہے^{۱۶}

انسانیت کے لئے بہترین نمونہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات ہے اور ظاہر ہے کہ حضور سمیت مذکورہ بالا ہستیوں میں سے کوئی بھی ”محبوب بے پردا“ نہیں تھا اور نہ کبھی مجذوبوں نے کوئی جنگ لڑی ہے۔

”حقیقتِ روح“ پر کئے گئے اشعار میں سے بعض یہ ہیں۔

در مقام خود خدا آید نظر از خودی ما را مدہ اینجا خبر¹⁴⁸

”مقامِ خود“ ہی تو خودی ہے۔ خودی کا لفظ ”خود“ سے مشتق ہے۔

عشق حق سے دوست پیغامِ بقا ست از خودی بگریز ایں دام فنا¹⁴⁹ ست

عشقِ حق جب پیغامِ بقا ہے (اقبال کا بھی یہی موقف ہے) تو ”فنا“ پر خواجہ جمیل بار بار زور کیوں دیتے ہیں؟ اور اگر خودی ”دامِ فنا“ ہے (یہ بات غلط ہے) تو خواجہ جمیل معترض کیوں ہیں؟ وہ ”فنا“ ہی کے تو حالی ہیں۔

نفسِ انساں روح کو پاتا نہیں رہنما ہے اس کا رب العالین¹⁵⁰

روح کا جو رہنما ہے وہی نفسِ انساں کا رہنما ہے۔ روح انسانی ہی درحقیقت نفسِ انسانی ہے۔

یعنی مر جانا ہے جینے کے لئے ڈوب جانا ہے سینے کے لئے¹⁵¹

جینے کے لئے مرنا اور سینے کے لئے ڈوبنا وہی فنا کا تصور ہے۔ یہ نڈا زبیاں در یہ تصور قرآن اور حدیث سے مطابقت نہیں رکھتا۔

”عصر اور اسرار“ کے زیر عنوان لکھتے ہیں۔

جب نہیں میں خود خودی کیا ہے مری ہاں! خدا کو زیب دیتی ہے خودی¹⁵²

جب خودی خدا کو زیب دیتی ہے تو نائبِ خدا کو بھی زیب دینی چاہئے۔ بقول خواجہ جمیل۔

آدمی ہے سر آیاتِ خدا آدمی ہے مظہرِ ذاتِ خدا¹⁵³

یہ در ہے کہ ”خودی“ سے مراد غرور و تکبر نہیں ہے۔ اور اس سے خواجہ جمیل اتفاق کر چکے

ہیں۔¹⁵⁴ سنا جاسکتا ہے کہ تکبر ایسی صفت ہے جو خدا کے علاوہ کسی کو زیب نہیں دیتی۔ بحلفِ اہلِ حلاقا
سہ کے پیشِ نظر ہر مسلمان کو ”خود“ میں اللہ کی صفات پیدا کرنی چاہئیں۔ دوسرے مقلوبوں میں خودی کو مظہرِ خدا بنانا چاہئے۔

گلا عنوان ہے ”کاوشِ ایم و شرابِ ناب“۔ اس کے تحت لکھتے ہیں۔

آفریں اے ہمت یزداں شکار! واہ وا تجھ پر اولوالعزمی شارا!¹⁵⁵

”ہمت یزداں شکار“ خودی کا جوہر ہے۔ خواجہ جمیل نے ”یزداں بکمند“ اور اے ہمت

مردانہ“ کا مفہوم ہی بیان کیا ہے۔ ”من و تو“ کے عنوان کے تحت لکھا ہے۔

یہ نہیں وہ کیسا جس سے تجھے کچھ پتہ ”تقدیر یزداں“ کا¹⁵⁶ جے

مشورہ لے تجھ سے خود آ کر خدا پوچھ لے ”تیری رضا کیا ہے“¹⁵⁷

اقبال کے اشعار جنہیں ہدفِ اعتراض و طنز بنایا گیا ہے، یہ ہیں۔

ترے درہ میں طوفاں کیوں نہیں ہے خودی تیری مسلمان کیوں نہیں ہے؟
عبث ہے شکوہ تقدیر یزداں تو خود تقدیر یزداں کیوں نہیں ہے؟
خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے

خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے! ۱۵۸

خودی مستحکم ہو کر بلند ہوتی ہے۔ اس استحکام کے پس منظر میں نصب العین کے ساتھ محبت اس کے تحت مقاصد فری اور اس تک پہنچنے کے لئے سخت تر اور مسلسل جدوجہد ہوتی ہے۔ نسان اطاعت الہی در ضبط نفس کے مرحلوں سے گزر کر ایسی ابدیت سے ہم کنار ہوتا ہے جس طسم زمان و مکان ٹوٹ جاتا ہے۔ اس مقام پر بندہ مومن کے ارادے اللہ کی مشیت کے مطابق اور دوسرے لفظوں میں مترادف ہوتے ہیں۔ وہ تقدیر یزداں بن جاتا ہے۔

خواجہ جمیل کے یہ کلمات کہ ”خدا خود آکر پوچھے“ محل نظر ہیں۔ اقبال نے ”آکر“ نہیں کہا۔ بندہ مومن اپنی ”شوخی فکر و کردار“ سے ”گے بڑھتا ہے۔“ ”طسم زمان و مکان توڑ کر“ ”بندیوں پر قادر ہوتا ہے۔“ ”اس کے ارادے قدرت کے مقاصد کا عیار“ ہو جاتے ہیں اور وہ ”خدائے لم یزل کا دست قدرت“ بن جاتا ہے۔

”اسرارِ علم اور خودی“ کے عنوان کے تحت خواجہ جمیل نے ”پہلے“ اقبال کا حسب ذیل شعر نقل کیا ہے۔

علم از سامان حفظ زندگی ست علم از اسباب تقویم خودی ست

اس کے بعد جو بیس اشعار ہیں، اس شعر پر ”عجیب و غریب تنقید کی ہے۔“ پانچ شعر رومی کے بھی نقل کئے ہیں۔ خواجہ جمیل کے بعض اشعار خودی کے موقف کے خلاف پڑتے ہیں۔ بیشتر کا ”علم“ سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ مصنف کی اس علم کے ساتھ دلچسپی ہے جسے ”علم غیب“ کہتے ہیں اور تان، با، خر، خودی کو یا مال کرنے پر تیزی ہے۔ کچھ شعر درج کئے جاتے ہیں۔

علم و اسباب تقویم خودی ہائے یہ تعمیر و ترمیم خودی ۱۵۹

خواجہ جمیل علم کی اس اہمیت کو نظر انداز کر رہے ہیں جو فرشتوں پر ”فضیلت آدم کی ایک بنیادی وجہ قرار دی گئی۔“ ۱۶۱

قوم کی خدمت گر منظور ہے دس سے سب آرام و راحت دور ہے ۱۶۲

”آرام و راحت“ دور ہو گا تو ”چین و سکون“ کیسے حاصل ہو گا جس کی مقدسے میں حمایت

کی ہے۔ ۱۶۳

تیرا ہر مقصد چھپا ہے غیب میں تیرا ہر اک مدعا ہے غیب میں ۱۶۴

مسلمان کا مقصد ظاہر اور مدعا واضح ہے۔ اس کا نصب العین اللہ تعالیٰ ہے جسے حاصل کرنے کا

راستہ قرآن حکیم میں بتا دیا گیا ہے۔ اس میں کسی ”علم غیب“ کو دخل نہیں ہے۔ ۱۶۵

علم سے بڑھتی ہے گر تیری خودی کیا زول علم سے ہے بے خودی¹⁶⁶
 اقبال کا تصور بے خودی یہ ہے کہ فرد اپنی تمام تر استعداد جماعت کے لئے وقف کر دے۔ اس
 لحاظ سے علم خودی اور بے خودی دونوں کی تقویت کا باعث بنتا ہے لیکن خواجہ جمیل کے نزدیک بے خودی
 ”فنا“ ہے یا ”ہوش کا فقدان“۔

بے خودی عشق ہے روح حیات ہوش کی دیا خودی کی کائنات¹⁶⁷
 اگر ”بے خودی“ کا یہ مفہوم مراد میں تو یہ واقعی نتیجہ ہے ”زوال علم“ کا۔
 دل میں اتنا ہی نہیں اپنا خیال یعنی کرتا ہے خودی کو پائماں¹⁶⁸
 یہ وضاحت ہو چکی ہے کہ خود کا انکار خودی کی تقویت کا باعث ہے لیکن خود کی نفی خودی کی پامالی
 ہے جو قوت عمل کو فنا کر دیتی ہے۔

”موت اور حیات مستعار“ کے عنوان پر پندرہ اشعار میں سے بعض پر لگنا ہوتا ہے کہ ان کی
 زبان خواجہ جمیل کی ہے اور خیالات اقبال کے، لیکن ”فنا“ کے ساتھ لگن اس اثر کو زائل کر دیتی ہے۔
 چند اشعار درج کئے جاتے ہیں۔

کیا فنا کو جاگسل سمجھا ہے تو؟ زیست میں یہ ہے بقا کی جستجو!¹⁶⁹
 ”بقا کی جستجو“ کو ”فنا“ کہنا مناسب نہیں۔

غیر حق کا سر کچلتے ہیں یہاں خواہ وہ باطن میں ہو یا ہو عین
 یعنی اپنے آپ کو کرتے ہیں قتل بس یہیں کھلتی ہے آ کر راہ عدل¹⁷⁰
 یہاں اس ”خود“ کو ”غیر حق“ قرار دیا ہے جو بقول مصنف ”مظہر ذات خدا“ ہے۔¹⁷¹ اپنے
 آپ کو قتل کرنا خود کشی ہے جو ہر صورت میں حرام ہے۔ یہ راہ عدل نہیں ہے۔ ظلم کا راستہ ہے۔ اسلام
 میں نفس کشی کی اجازت نہیں ہے۔ ”نظام کائنات اور خودی“ کے عنوان پر اردو فارسی ملا کر تیس
 اشعار بنتے ہیں۔ خاص خاص شعریہ ہیں۔

نے خودی نے بے خودی کو کر دلیل رمز حق یا بد کجا عبد ذلیل
 تو خودی کو ڈھونڈتا ہے دہر میں چاند میں تاروں میں بر و بحر میں
 نے زمیں نے آسمان محکم ہیں یاں عارضی ہے عارضی نظم جہاں
 محکم ہے تو اسی کی ذات کو رہنما کر رب محسوسات کو
 داں تجھے ہے آپ اپنی جستجو یاں مجھے اللہ ہو اللہ ہو
 وں خودی بھی تجھ سے قسیم ہے پرے یاں خدا خود ڈھونڈ بیٹا ہے مجھے¹⁷²

خواجہ جمیل کے نزدیک ”عبد ذلیل“ ”رمز حق“ نہیں پاسکتا۔ جو عبد ”مظہر ذات خدا“
 ہے۔ جسے خدا نے اپنا نائب بنایا ہے اور جس کے لئے کتاب نازل کی ہے وہ رمز حق کیوں نہیں پاسکتا اور
 اسے ذلیل کہنا کیونکر روا ہے؟

علامہ اقبال خدا میں خودی کو اور خودی میں خدا کو تلاش کرتے ہیں۔ زندگی کی سحر اور اذان فقط انسان ہے۔ زمین آسمان تو بے بصر ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا سر عین انسان ہے نہ کہ عالم آب و خاک و ہوا۔
 عالم آب و خاک و ہوا! سر عیاں ہے تو کہ میں؟ وہ جو نظر سے ہے نہاں اسکا جہاں ہے تو کہ میں؟
 وہ شب درد و سور و غم کہتے ہیں زندگی جسے اس کی سحر ہے تو کہ میں؟ اسکی اذان ہے تو کہ میں؟
 تو کف خاک و بے بصر! میں کف خاک و خود نگر کشت وجود کے لئے آب رواں ہے تو کہ میں؟
 مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ کے پیش نظر اپنی جستجو خدا تک پہنچتی ہے۔

تلاش او کئی جز خود نہ بینی تلاش خود کئی جز او نیل 174
 ”خدا مجھے خود ڈھونڈ لیتا ہے“ اور ”خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے“ میں معنوی
 مشابہت ہے۔ ”رازنا الحق اور تعیم خودی“ کے ضمن میں انیس اشعار ہیں۔ چند ایک نقل کئے جاتے
 ہیں۔

مت انا الحق سے خودی کا درس لے یہ فنا کے بعد کے ہیں مرتبے
 یہ فنا کے بعد آتا ہے مقام حق انا الحق کا سنا ہے پیام
 یہ تو کہہ رتبہ میں تو منصور ہے ورنہ اپنے آپ سے مسکور ہے
 یہ کبھی اسلام لا سکتی نہیں، شنی ظلمت میں آ سکتی نہیں

خوجہ حیل کے یہ اشعار اقبال کے حسب ذیل شعروں کا رد عمل ہیں۔ 175
 بخود گم بسر تحقیق خودی شو انا الحق گوے و صدیق خودی شو
 خواہ گیری و خودداری و گلہ بانگ انا الحق سر د ہو سالک تو یہ ہیں اسنے مقدمات
 حسین بن منصور حلاج اپنے زمانے سے لے کر موجودہ دور تک اختلافی شخصیت رہے ہیں۔
 قدامتیوں کے ساتھ ان کے رویا بخافتہ تنقید کا باعث بنے۔ انہیں وجودی تصوف کا علمبردار بھی تصور
 کیا جاتا رہا۔ ان پر غزوہ کا الزام لگایا گیا اور پھانسی کی سزا دی گئی۔ ابن حلاج کے معاصر صوفیہ ابن
 خفیف شیرازی و ابو علی رودباری کا نقطہ نظر مختلف تھا۔ بعد میں شیخ عطار نے حلاج کو پناہ دہانی مرشدینہ
 اور مولانا رومی نے بھی ”ان کا ذکر“ ”انا الحق“ کی توجیہات و تعبیرات کے ساتھ کیا۔
 اقبال سرے تک ابن حلاج کو وحدت الوجودی خیال کرتے رہے۔ ڈاکٹریٹ کے مقالے میں
 ”انا الحق“ کی توضیح اپنشدوں کے حوالے سے کی۔ اقبال کے مذکورہ بالا اپنے شعر کے ساتھ ہی یک شعر
 میں منصور اور شکر کا ذکر ایک ساتھ ہوا ہے۔

دگر از شکر و منصور کم گوئے! خدا را ہم براہ خویش جوئے 180
 فرانسیسی مستشرق مسینون (Massignon) نے 1914ء میں ”کتاب لطوا سین“
 مرتب کی۔ 1922ء میں ”حسین ابن منصور حلاج“ شہید سدام کا اندوہ نامہ ”شائع کی۔ خطبات
 میں اقبال نے ”سینون کے حوالے سے منصور ابن حلاج کو ماورائی خدا کا قائل تسلیم کیا ہے“ اور اس سے

مرتبہ لکھا ہے۔

The true interpretation of his experience. Therefore is not the drop slipping into the sea, but the permanent relation of the drop with the deep phase of the reality and permanence of the sea. A deep profound vision.

گویا اقبال کے نزدیک نعرہ ”انا الحق“ کا تعلق ”قنا“ سے نہیں خودی کی حقیقت و ثبات سے ہے۔ مہینوں کی توضیحات کے بعد صاحبان علم نے یہی نقطہ نظر اپنا دیا ہے۔ ڈاکٹر شمس نے بھی ”انا الحق“ کی جو تشریح قبول کی ہے وہ یہ ہے کہ یہ ایک بے خواہ اور فنا شدہ محبت کا خروہ مستہ نہیں ہے اور نہ اس میں وحدت الوجودی یا مشرکانہ رجحانات مضمر ہیں۔¹⁸⁴

خواجہ جمیل ”انا الحق“ کی حمایت رست ہیں لیکن خودی کی مخالفت پر زور دیتے ہیں حالانکہ ”انا الحق“ یہ وہ جسارت سمیرا عوی ہے خواجہ جمیل کے موقف کی بنیادی کمزوری یہ ہے کہ وہ ”انا الحق“ کو فنا کے بعد کا مقام سمجھتے ہیں حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ ان کا یہ کہنا کہ خودی (شخصیت نفس، روح یا نا) مسلمان نہیں ہو سکتی محض ہٹ دھرمی ہے۔ بن حلاج کے دعوے میں ”انا“ ہی تو ”حق“ ہے۔

گلاب عنوان ہے ”میلٹے“ اور تعلیم خودی“۔ اس عنوان کے تحت جو شعراء میں ان کا اقبال سے کوئی تعلق ظاہر نہیں آیا یہ اب تک صفحہ 112 کے حاشیے میں اقبال کا یہ شعر نقل کیا ہے۔
مُر ہوتا وہ مجدوب فرنگی اس زمانے میں تو اقبال سب کو سمجھتا مقام کہتا یہاں
اس کے بعد اقبال کے اس شعر۔

سر آمد روز گلے اس فقیرے دگر دانائے راز آید کہ نایہ¹⁸⁴
پر ہوا افسوس ظاہر کیا ہے (کہ روحانیت کے دعوے کے وجود اقبال نے خود کو ”دانائے راز“ کہہ دیا)۔ مزید افسوس اس پر کیا ہے کہ اقبال نے عطیہ کو ”ایک خط میں تحریر کیا“ وہ خیالات جو میری روح کی گہریوں میں خوف و پناہ کے ہوئے ہیں عموماً پر ظاہر ہوں تو پھر مجھے یقین واثق ہے کہ میری موت کے بعد میری پرستش میں نہ آئے۔ بعد خواجہ جمیل لکھتے ہیں کہ مسلمانوں کے پیغمبر خدا کی پرستش نہیں کی تو دوشادہ کیا حیثیت ہے۔

یہ اعتراض برائے اعتراض کی مثالیں ہیں۔ علامہ اقبال کے ”دانائے راز“ ہونے میں شک کی گنجائش نہیں ہے۔ رہنما کورہ خط تو وہ 17 جولائی 1909ء کو لکھا گیا۔ بھی قبال ”اقبال“ نہیں نے تھے۔ مزید برآں ”پرستش“ کا مفہور صرف ”بندگی و عبادت“ ہی نہیں ”تعظیم اور توقیر“ بھی ہے۔¹⁸⁵
اس کے بعد ”سلام و خودی“ ”درس ماہ“ اور ”درس لہ“ کے عنوانات کے تحت ظہور نہیں کیا ہے اور اقبال کے اس شعر کو ہدف تنقید بنایا ہے۔

خودی کا سر نہاں لا الہ الا اللہ خودی بے تیغ، فساں لا الہ الا اللہ¹⁸⁶
خواجہ جمیل نے تیغ اور فساں کو ”تیغ فشاں“ بنا دیا ہے۔¹⁸⁷ ان کا اصل اعتراض صفحہ 117 کے

حاشیے میں ہے۔ لکھتے ہیں کہ اس مقام پر اقبال خودی کو خدا کا عین ثابت کرتے ہیں اور دھوکا ہوتا ہے کہ وہ وحدت الوجود کے قائل ہیں۔ مگر ہمیں بھولنا نہیں چاہئے کہ وہ افراد میں خودی کے قائل ہیں۔ اگر خودی کو روحانی شے (Divine Aspect) سمجھ جائے تو واضح رہے کہ نور حق افراد میں بٹ نہیں جاتا۔ ان معنوں میں افراد کی خودی کا ذکر بے معنی ہے۔ وحدت الوجودی فلسفہ حقیقت خداوندی پر زور دیتا ہے مگر عبدیت کو نظر انداز نہیں کیا جاتا۔ مظاہر کی عبدیت میں خودی کی نفی اور حقیقت کا اثبات ہے۔

مزید لکھتے ہیں کہ اقبال کی غلط فہموں کی اصل وجہ روح و نفس کو ایک سمجھنا ہے۔ وَنَفْحَتْ مِنْهُ مِنْ رُوحِي میں انہوں نے روح کو نفس سمجھ لیا۔ حالانکہ روح کے متعلق وہی لوگ جان سکتے ہیں جو مجاہدے اور نفس کشی کرتے ہیں۔

خواجہ جمیل شعر کو اصل شکل میں دیکھتے تو انہیں ”عینیت“ اور ”وحدت الوجود“ کا دھوکا نہ ہوتا۔ وَلَمَّا نَفَحْنَا مِنْ رُوحِنَا میں روح سے مراد اقبال خودی لیتے ہیں وریکی خودی کا روحانی پہلو (Divine Aspect) ہے۔ خواجہ جمیل نفس کو مذموم سمجھ کر ”نفس کشی“ پر زور دیتے ہیں حالانکہ حضور ﷺ نے اس سے منع کیا ہے۔ (اس پر پہلے بحث ہو چکی ہے)۔ نور حق کا افراد میں بٹنے کا تصور نہ اسلام کے مطابق ہے ورنہ اقبال نے کوئی ایسی بات کہی ہے۔ ابدتہ جملہ مخلوقات سے زیادہ خدا کی صفات کا پرتو انسان پر پڑا ہے اور تَخَلَّقُوا بِأَنْفُسِكُمْ إِلَى اللَّهِ کے پیش نظر بندہ مومن ان صفات کو زیادہ سے زیادہ اختیار کرنے کی کوشش کرتا ہے۔

وحدت الوجود کو مان لینے کے بعد عبارت کا سوا ہی باقی نہیں رہتا۔ وحدت الوجود کا مفہوم ”وجود کی اکائی“ ہے خواہ خدا کی ہو یا مظاہر کی۔ پہلی صورت میں خدا کے سوا کسی چیز کا کوئی وجود نہیں۔ دوسری صورت میں ہر چیز خدا ہے۔ عبادت کے لئے یہ ضروری ہے کہ خدا کو خالق مانا جائے ورنہ مخلوق کا وجود تسلیم کیا جائے۔

جہاں تک لفظ ”نفس“ کا تعلق ہے اس سے کئی مفہوم ہیں۔ خواجہ جمیل اس کا مفہوم بظاہر ”جہلی خواہشات“ دیتے ہیں لیکن اس لفظ کے معناب میں روح، ہستی اور اصلیت شامل ہیں۔ اس کے لئے کوئی بھی معیاری لغت دیکھی جاسکتی ہے۔

”اطاعت اور تربیت خودی“ کے عنوان کے تحت اقرن کے جس شعر کو ہدف تنقید بنایا گیا ہے وہ یہ ہے۔

در اطاعت کوش لے غفلت شعار می شود ز جبر پیدا اختیار ۱۸۷
خواجہ جمیل کے دو شعر نقل کئے جاتے ہیں۔

جبر ہی منظور ہے مجھ کو مدام میری لیلی زندہ باد و شاد کام!
چہیت، مجنوں پیش پٹی چچ چچ راہ مولا نیست ہرگز چچ چچ ۱۹۰
جبر کا نظریہ تسلیم کر لیا جائے اور اختیار کی نفی کر دی جائے تو قیامت کی باز پرس بے معنی ہو جاتی

ہے۔ اندھ لٹکان کے لئے "بلی" کا استعارہ سخت معیوب ہے۔ بلی اور بچوں کے مقابلے میں قبائل کے استعارے قابل توجہ ہیں۔

میری بساط کیا ہے؟ تب و تاب یک نفس اشعل سے بے محل ہے الجھنا شرار و راہ سولا تو واقعی پتہ پتہ نہیں ہے۔ وہ تو سیدھا راستہ (صراط مستقیم) ہے۔ لیکن یہ سیدھا راستہ قرآن حکیم میں دکھایا گیا ہے۔ وحدت الوجود فنا اور طریقت جس میں نفس کشی ہے اور جہاں پہنچ کر جاز بھی ناجائز ہو جاتا ہے پتہ پتہ راستے ہیں۔ خواجہ جمیل ایک مقام پر لکھتے ہیں

"سرحق کا بھٹنا صرف عقلی تشریحات اور دلائل سے ممکن نہیں۔ اگر روحانی حقیقتیں اس قدر آسانی کے ساتھ سمجھائی جا سکتیں تو نفس کشی اور مجاہدات پر اسامہ (؟) میں اتنی اہمیت نہ دی جاتی تدر"

نفس کشی اور مجاہدات کے علاوہ خواجہ جمیل کی طریقت ہمیں ایک ایسی بات کا مکلف بناتی ہے جس میں دعو کا کھاجانے کے مواقع بہت زیادہ ہیں۔ لکھتے ہیں۔

"خدا رسیدہ بر رتوں کا پتہ لگانا بہت، شمار ہے مگر فیض انہی کے در سے ملتا

ہے"

"ضبط نفس اور خودی" کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں۔

"ضبط" کا ہے لفظ بمعنی یہاں لفظ "کشتن" سے براہ قسم و جان کا عنوان ہے "قوائے نفسی"۔ اس میں "کشتن" کا مفہوم بیان کرنے کے علاوہ کام کرنے کا ڈھب بتایا ہے۔

لفظ "کشتن" سے یہاں مطلب نہیں کہ تو خود کو ختم کر دے ہر دیں زہر کھایا کوہ پر دریا میں تو سخت مانجور ہے ایسا میں تو کام پہنچے اس ڈھب سے کرنا ہے تجھے کہ سدا گھٹ گھٹ کے مرنا ہے تجھے ۱۹۹۹
حاشے میں لکھتے ہیں کہ "حقیقت" سے براہ راست تعلق پیدا ہو جائے کہ بعد اسان کو کام بھی کرتا ہے، عین ثواب ہے۔ اس کے اعمال کو پرکھنے کے لئے سائے خدائی روشنی کوئی اور معیار نہیں۔ خدائی روشنی سے مراد قرآن حکیم میں تو درست ہے۔ سے نظر انداز کرنے والے کا "حقیقت" سے "کسی براہ راست تعلق" کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

اس کے بعد "شریعت اور تربیت" کا عنوان ہے۔ اس کے تحت لکھتے ہیں۔

پہلے یوں انسان بہت ہیں تجھے مردہ رحمت ساتے ہیں تجھے کہتے ہیں راہ ہدایت کو نہ چھوڑ کار تسیم و صدقت کو نہ چھوڑ
اگلا عنوان "طریقت اور تربیت" ہے۔ لکھتے ہیں۔

بعد ازاں رتبہ بڑھاتے ہیں ترا کھولتے ہیں تجھ پہ اسرار خدا
ذبح کرتے ہیں یہاں لا کر خودی توڑتی ہے دم یہاں آ کر خودی

ان اشعار سے اندازہ ہوتا ہے کہ طریقت کو 'خواجہ جمیل شریعت پر فوقیت دیتے ہیں۔ شریعت تو صراطِ مستقیم ہے جس پر چلنے کی ہدایت اللہ نے کی ہے۔ "طریقت" (مجاہدات، 'نفس کشی'، فنا وغیرہ) ظاہر ہے کہ متصوفین کا بتایا ہوا راستہ ہے۔ اس طرف آئیں تو خودی (شخصیت) کو تباہ کر دیا جاتا ہے۔

یوسف سلیم پشتی جو تصوف کے (حتیٰ کہ وحدت الوجود کے بھی) زبردست حامی ہیں "تاریخ تصوف" میں لکھتے ہیں۔

"جو تصوف مسلمانوں میں شائع ہوا اس کی دو قسمیں ہیں۔

(1) اسلامی تصوف جو قرآن وحدیث اور "تارِ صحیحہ" سے ماخوذ ہے۔

(2) غیر اسلامی تصوف جسے اس بوقل سے تشبیہ دے سکتے ہیں جس کے ٹیل پر شربتِ گلاب

لکھا ہوا ہو۔ مگر اندر عرقِ بنگ وافیون بھرا ہوا ہو گا ۱۹۹

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہر وہ تصوف غلط ہے جو قرآن وحدیث اور "تارِ صحیحہ" کے منافی ہے۔ اس کے ساتھ خواجہ حسن نظامی کی رائے بھی قابلِ توجہ ہے۔ وہ متصوفین کے سرخیل تھے۔ انہوں نے "اسرارِ خودی" کی مخالفت کرتے ہوئے لکھا۔

"قبول نے اس مشنوی میں خودی کی حفاظت پر جو کچھ لکھا ہے، وہ کچھ انوکھا اور

نرا نہیں بلکہ قرآن شریف کی تعلیم سے بہت ہی کم ہے لہٰذا بمقابلہ قرآن اس کی ضرورت نہیں" 200

خواجہ حسن نظامی صاف صاف اقرار کر رہے ہیں کہ خودی کی حفاظت پر قرآن نے بہت زور دیا ہے اور جب نظامی نے قرآن سے "وحدت الوجود" کو ثابت کرنا چاہا تو اکبرؒ کی بادی نے رائے دی۔ "میں آپ کو مناسب اور محفوظ جگہ میں نہ پاؤں گا اور آپ قرآن مجید سے مسئلہ وحدت الوجود کو ثابت کرنے کے لئے قلم اٹھائیں۔"

گلاسنون "جہادِ اکبر" ہے۔ خواجہ جمیل کے نزدیک "جہادِ اکبر" نفس کے خلاف جنگ ہے۔ لکھتے ہیں۔

یہ جہادِ نفس کی تقین ہے عینِ ایمان ہے یہ اصل دین ہے
اس کا نازی سرِ گروہ عازیاں سرورِ کونین شاہِ انس و جان
یہ اشعار "جہادِ اکبر" کو غلط معنی پہناتے ہیں اور اسلامی عقائد کی رو سے گمراہ کن ہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ میدانِ بدر میں جہاد نہ کرتے اور غزوہ احد اور غزوہ خندق میں یہ سلسلہ جاری نہ رکھتے اور سب "نفس کشی" میں مصروف رہتے تو جو نتیجہ نکلتا وہ ظاہر ہے۔

"شخصیت در عاقبت" کے تحت جو اشعار لکھے ہیں ان میں سے بعض یہ ہیں۔

یوں بقا کے نام سے ڈرنے لگا؟ کیا یہیں کر بھی تو مرنے لگا؟

مٹ کے بھی عاشق یہ کہتے ہیں یہاں ہم کہاں اور وہ کہاں جانِ جہاں

سو خودی سو بے خودی اس پر تار سو بقا سو نیستی اس پر تار

سو مستی غار کرنا بے معنی بات ہے۔ نیستی کا مفہوم ہے ”نہ ہونا“۔ ایک اور مفہوم نحوست یا بد حالی ہے۔²⁰⁴ اگلا عنوان ”حقیقت اور انسان“ ہے۔ یہ دو شعر قابل توجہ ہیں۔

ساتھ کیوں چلنے لگی سب کائنات؟ یا خدا میں کیا ہوں کیا ہے میری ذات؟
میں اسے ”خود“ کہہ کے کیوں رسوا کروں؟ کیا میں اس کی ذات سے سودا کروں؟²⁰⁵
”نیابت الہی اور خودی“ کے زیر عنوان لکھتے ہیں۔

جس کو تعلیم خودی کتا ہے تو وہ فنا فی اللہ کی ہے گفتگو
گر خودی سے ہے خدا تیری مراد پس خودی ، و تو شرافساد²⁰⁶
خودی (شخصیت) اگر ”مظہر صفت خدا“ ہو تو شر کا کیا سواں؟
اگلا عنوان ہے ”مفہوم نیابت“۔ اس کے تحت لکھتے ہیں۔

فلسفہ قرآن کا کچھ اور ہے مدعا ایمان کا کچھ اور ہے
تجھ پہ یہ عقدہ نہ شاید کھل سکا کہ نہیں ہے عشق کی کچھ انتہا!
نائب حق سے یہ مطلب ہے یہاں کہ خودی اس کی نہیں ہے حکمران²⁰⁷
نائب حق ”اپنی نہیں بلکہ خدا کی حکمرانی قائم کرتا ہے۔ جن قوانین کی پابندی عوام کرتے ہیں وہ
بھی انہی کا پابند ہوتا ہے۔ عشق کی انتہا کا عقدہ اقبال سے مخفی لب تھا؟ ذیل کا شعر ابتدائی دور کا ہے۔
ترے عشق کی انتہا چاہتا ہوں مری سادگی دیکھ کیا چاہتا ہوں²⁰⁸
”خود آگئی اور خودی“ کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں۔

بلکہ خود تجھ کو ہے کب اپنی خبر؟ فکر ہے تیری نہ ہے تیری نظر!²⁰⁹
خواجہ جمیل اقبال کے فکر و نظر کے منکر ہیں۔ یہ ذہنی رویہ اقبال دشمنی اور خواجہ جمیل کی پتی
بے خبری کو ظاہر کرتا ہے۔ ”عقدہ مشکل“ کے عنوان کے تحت خواجہ جمیل نے ”پیراجمیر“ کو اپنا شاہنشاہ
تایا ہے۔ رومی سے بھی عقیدت ظاہر کی ہے اور اقبال کو فرنگ کا خوشہ چین قرار دیا ہے۔ لکھتے ہیں۔

پیر اجمیر است شاہنشاہ من بر در و دلہیزش عز و جاہ من
من ہم از رومی مئے نابم چشم سر رومی را دل و جانم کمر
ہوشیار اے خوشہ چین فرنگ رنکہ تو نیش بود ہے بیچ رنگ
ہوشیار از دانش افرنگیاں ہوشیار از سازش افرنگیاں
رہبر من ہست راہ اولیاء از فنا جویم مئی ناب بقا²¹⁰
خواجہ جمیل کی نظر سے اقبال کے یہ اشعار تو گزرے ہوں گے۔

گردلم آئینہ بے جوہر است در بحر فم غیر قرآن مضمحل است
روز محشر خوار و رسوا کن مرا بے نصیب از بوسہ پاکن مرا!²¹¹

عذاب دانش حاضر سے باخبر ہوں میں
 کہ میں اس گگ میں ڈالا گیا ہوں مثل خیل²¹²
 طلسم علم حاضر را شکستم ریدم داند و دامن گستم²¹³
 خدا داند کہ مانند پرانیم بہ نار او چہ بے پرو تشتم
 چو روی در حرم دادم اداں من ازو سوختم اسرار جاں من
 بہ دور فتنہ عصر کہن او بہ دور فتنہ عصر رواں من! ²¹⁴
 اگلا عنوان ”شعور ذات حق“ ہے۔ اس کے تحت کچھ فارسی اور کچھ اردو کے اشعار ہیں۔
 نمونے کے طور پر ایک شعر نقل کیا جاتا ہے۔

غیر حق جو بھی ہے وہ سب مستعد کر نہ کچھ اپنی خودی پر اعتبار²¹⁵
 وَ نَحْنُ مِنْ مَذْذُوجٍ دَوَائِجِهَا عَذَابُ الْأَرْضِ خَلِيفَةُ
 سے اسامی تعلق ہے۔

”سر لاسرار“ کا آخری عنوان ”عالم ظہر و عالم باطن“ ہے۔ ایک شعر اردو مصرعے اردو میں
 ہیں اور باقی اشعار فارسی میں۔ اردو میں کہا ہوا شعریہ ہے۔

جو بھی کچھ ظہر میں ہیں اسے نیک نام ذات احمد کے مظہر ہیں تمام²¹⁶
 کائنات خدا کی صفت تخلیق کی مظہر ہے۔ بے شک اسے (کامل ترین) انسان کے لئے پیدا کیا
 گیا۔ اس میں خیر و شر دونوں قوتیں موجود ہیں۔ انسان شر کا مقابلہ کر کے خودی (شخصیت) کو مستحکم کرتا
 ہے۔ ذات احمد صرف خیر کی مظہر ہے۔ شر باطل کا مظہر حضور ﷺ کی ذات نہیں ہے۔ کائنات کو خدا کا
 مظہر قرار دینا بجائے خود اختلافی مسئلہ ہے۔ قرآن میں جابجا بلند کو خالق اور کائنات کو مخلوق بتایا گیا ہے۔
 گویا کائنات خدا کی صفت تخلیق کا مظہر ہے۔ اسے ذات احمد کا مظہر قرار دینا درست نہیں ہے۔

قبائل تسلیم کرتے ہیں کہ قرآن اور حدیث میں تصوف کی طرف اشارات موجود تھے۔²¹⁷ وہ شعور
 ولایت (Mystic Consciousness) کے بھی قائل ہیں۔²¹⁸ نسو نے متعدد صوفیاء سے
 استفادہ کیا اور ان کے ساتھ ردت مندی کا اظہار کیا۔ مولانا رومی بھی صوفی تھے جنہیں اقبال نے اپنا
 مرشد قرار دیا۔ نظام الدین اولیاء، شیخ احمد سرہندی اور حکیم سنائی غزنوی کے مزاروں پر حاضری دی۔ وہ
 مرشد کی ضرورت کے بھی قائل ہیں بشرطیکہ وہ ”دکانداری“ نہ کرتے ہو۔ اس طرح کے متعدد شواہد سے
 اندازہ ہوتا ہے کہ اقبال تصوف کے حامی تھے۔ البتہ اقبال نے غیر اسلامی تصوف کی شدید مخالفت کی۔
 اسے وہ عالم اسلام کے انحطاط کا سبب سمجھتے تھے۔ قبائل اسلامی تصوف کو غیر اسلامی عناصر سے پاک کرنا
 چاہتے تھے۔ وہ ان مسلمانوں کو ہدف تنقید بناتے ہیں جو یونانی و ایرانی تصوف کی تاریک وادیوں میں بھٹکتے
 پھرتے ہیں۔ اس سلسلے میں لکھتے ہیں۔

”میرے نزدیک یہ خود ساختہ تصوف اور یہ قنایت یعنی حقیقت کو ایسے مقام پر

تلاش کرنا جہاں اس کا وجود ہی نہ ہو، دراصل ایک بدیہی عداوت ہے جس سے عام اسلام کے روپہ انحطاط ہونے کا سراغ ملتا ہے۔ 220

انفرادی تربیت کی حد تک تصوف کی افادیت بجا لیکن شریعت کے مقابلے میں جب وہ ایک متوزی نظام بن کر سامنے آتا ہے تو اقبال اس کا ساتھ نہیں دیتے اور شریعت کو اسلامی معاشرے کی تنظیم کا واحد ذریعہ قرار دیتے ہیں۔ 221 کنز سید عبداللہ تصوف کے بہت حامی ہیں تاہم وہ تسلیم کرتے ہیں کہ تصوف کے ”سلسلوں“ کا جتنی نظام بن جانا دین سے ٹکراؤ کا باعث بنتا رہا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ مسجد کے مقابلے میں خانقاہ کا متوزی نظام کی حیثیت اختیار کرنا اقبال کے نزدیک قابل مذمت ہے۔ 222

خواجہ جمیل کی ”مثنوی سرا اسرار“ میں ہر چند قرآن، حدیث اور شریعت کی پاسداری کی گئی ہے لیکن جس تصوف کے وہ مہمبردار ہیں وہ غیر اسلامی رجحانات سے پاک نہیں ہے۔ نظریہ ”توحید“ میں ”وعدت ابوجود“ کی گنجائش نہیں۔ ”نفس کشی“ اور ”فنائیت“ کے تصورات اسلام کے منافی ہیں۔ ”طریقت میں جہز کا ناجائز ہو جانا“ شریعت سے ٹکر لینے کے مترادف ہے۔ مجذوبوں اور مستوں کا دامن تھمنا اور ”ہر آن غیبی اشاروں پر افعال انجام دینا“ ایسے تصورات ہیں جو ”ختم نبوت“ کے عقیدے کو خطرے میں ڈال دیتے ہیں۔

اقبال نے معاشرے کے دوسرے طبقوں کی اصلاح کے ساتھ اہل تصوف کو بھی سیدھے رستے پر لانے کی کوشش کی ہے۔ لکھتے ہیں۔

اے ہر حرم رسم و رہ خانقہی چھوڑ مقصود سمجھ میری نوائے سحری کا
لہ رکھے تیرے جونوں کو سلامت دے ان کو سبق خود شکنی خود نگری کا
تو ان کو سکھ خار اشکافی کے طریقے مغرب نے سکھایا ان فن شیشہ گری کا
اس سلسلے میں اقبال نے ”نثر اور شاعری میں“ بہت کچھ لکھا ہے۔ ایک اور شعر نقل کر کے اس بحث کو ختم کیا جاتا ہے۔

یہ معاملے ہیں نازک جو تری رضا ہو تو کر کہ مجھے تو خوش نہ آیا یہ طریق خانقہیؔ

(باب ہفتم)

اقبال (۱ جمالی تبصرہ)

اشتر کی ہل قلم نے اقبال کے نہدام کے لئے جو کتابیں لکھی ہیں ان میں ”اقبال (۱ جمالی تبصرہ)“ نسبتاً زیادہ اہم ہے۔ یہ ایک نامور ترقی پسند کی تصنیف ہے۔ مجنوں نے اقبال کی خوب تعریف کی ہے لیکن اقبال پر ایسے اعتراضات بھی کئے ہیں جو قطعی غلط اور سخت گمراہ کن ہیں۔ ترقی پسندوں نے عجیب و غریب طریقوں سے اسلام اور اقبال کی مخالفت کی ہے۔ صائب عاصمی نے ”قلندریت“ کو اشتراکیت میں تلاش کیا ہے اور اس سلسلے میں عجیب عجیب دعوے کئے ہیں۔ علی عباس جہا پوری کا اصل روپ، ان کی تصنیف ”تاریخ کانیا موڑ“ سے نمایاں ہوتا ہے۔ اس کتاب میں کارل مارکس، لینن اور اشتراکی معاشرے کی قصیدہ خوانی کی گئی ہے۔ ”اقبال کا علم کلام“ میں جہا پوری کمیونسٹ کی حیثیت میں سامنے نہیں آتے بلکہ فکر اقبال کو رد کرنے اور دنیائے اسلام کو اپنے پسندیدہ نظام کی طرف لانے کے لئے علم کلام کے حوالے سے بحث کرتے ہیں۔

مجنوں دوسرے ترقی پسندوں کی طرح اقبال دشمنی میں مبتلا نظر آتے ہیں۔ ان پر فراق گورکھ پوری کے اثرات ہیں۔ وہ احمد علی اور اختر حسین رائے پوری وغیرہ کی تحریروں سے بھی متاثر ہیں۔ مجنوں کے اقبال پر بعض اعتراضات ایسے ہیں جو ان سے پہلے یہ دو صاحبان کر چکے تھے اور آل احمد سرور اپنے ایک معرکے کے مضمون ”اقبال اور اس کے نکتہ چین“ میں ان اعتراضوں کا جواب بھی دے چکے تھے۔ پروفیسر سرور کا یہ مضمون اکتوبر 1938ء میں ”اردو“ اورنگ آباد میں شائع ہوا اور 1946ء

میں ”نئے اور پرانے چراغ“ میں شامل کیا گیا۔ مجنوں نے اس مضمون کا سامنا کئے بغیر ترقی پسندوں کے متعدد اعتراضات کو، اپنے اضافوں کے ساتھ، دہرایا ہے۔ اس طرح ان کا کتا بچہ اقبال کے خلاف اشتراکی نقطہ نظر کا مظہر بن گیا ہے۔

(2)

مجنوں گورکھ پوری کا اصل نام ”احمد صدیق“ تھا۔ وہ 1904ء میں، ضلع بستی میں پیدا ہوئے۔ گورکھ پور میں ان کا نکھیاں تھا۔ ان کے والد، محمد فاروق دیوانہ، وہاں سکول میں استاد تھے جو بعد میں، علی گڑھ میں، ریاضی کے لیکچرار مقرر ہوئے۔

مجنوں گورکھ پوری نے 1929ء میں، سینٹ اینڈریوز کالج سے، بی۔اے کیا۔ 1934ء میں، ”سگرہ یونیورسٹی سے انگریزی اور 1935ء میں کلکتہ یونیورسٹی سے اردو میں ایم اے کے امتحانات پاس کئے۔ 1932ء سے 1958ء تک گورکھ پور کے تعلیمی اداروں میں تدریس کے فرائض سرانجام دیتے رہے۔ اگلے دس برسوں میں مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں اردو کے پروفیسر اور شعبہ اردو کے ریڈر رہے۔ 1968ء میں پاکستان آ گئے اور 1978ء تک کراچی یونیورسٹی میں اعزازی پروفیسر کی حیثیت سے خدمات انجام دیں۔² 1978ء میں، کراچی میں، جشن مجنوں کی تقریبات منعقد ہوئیں۔ 1988ء میں فوت ہوئے۔

مجنوں گورکھ پوری اردو کے مشہور ادیب اور نقاد ہیں۔ وہ شاعر، افسانہ نگار، انشا پرداز اور مترجم بھی کچھ ہیں۔ ان کی تصنیفات کی تعداد دو درجن اور تراجم کی تعداد نصف درجن سے زیادہ ہے۔³ گورکھ پور میں، ”رگھوپتی سہائے فراق گورکھ پوری“ سے مجنوں کا بہت میل جول تھا۔ فراق مجنوں سے عمر میں بڑے تھے۔ دونوں نے اشتراکی اثرات ایک ساتھ قبول کئے۔ فراق نے لکھا ہے کہ میں اور مجنوں بہت دنوں تک لینن کی شخصیت اور اس کے کارناموں سے اپنے آپ کو ہم آہنگ نہیں پاتے تھے۔ ترقی پسند تحریک شروع ہوئی تو اس حماقت کا احساس ہوا اور ہم دونوں لینن اور اشتراکیت سے اپنے آپ کو ہم آہنگ پائے گئے۔⁴ مجنوں نے خود نوشت میں لکھا ہے کہ وہ ترقی پسند تحریک شروع ہونے سے پہلے ہی اشتراکی فکر کو قبول کر چکے تھے۔⁵

اقبال (اجالی تبصرہ) جلی حروف میں لکھی ہوئی ایک سو آٹھ صفحات کی مختصر سی تصنیف ہے۔ کتاب پر سال شاعت درج نہیں ہے۔ ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی کا خیال ہے کہ یہ کتاب 1950ء کے آس پاس شائع ہوئی۔⁶

اس تصنیف کا پس منظر بتاتے ہوئے مجنوں لکھتے ہیں کہ بے اے سال اول کی کلاس کو، اقبال پڑھانے کے دوران، کبھی مسلسل اور کبھی غیر مربوط، اپنی رائے لکھواتا رہا۔ مجھے احساس ہوا کہ ان خیالات کو پھیلا کر، مربوط اور مرتب کر دیا جائے تو اقبال کی شاعری پر مختصر سا تبصرہ ہو سکتا ہے۔ چنانچہ میں نے یہی کیا جس کا نتیجہ یہ رسالہ ہے۔⁷

مجنوں گورکھ پوری کا 'اقبال' پر 'اجمالی تبصرہ' دس حصوں میں منقسم ہے۔ اس تبصرے کا جائزہ لینے سے پہلے 'اس کے ہر حصے کا تعارف پیش کیا جاتا ہے۔

پہلے حصے کی حیثیت تمہید کی سی ہے۔ مجنوں نے اقبال کو ایسی ہستیوں میں شامل سمجھا ہے جو زمانے کے میدانِ کارِ نمودار ہو سکتی ہیں۔ اس تحسین کے ساتھ وہ یہ بھی لکھتے ہیں کہ اقبال کی شاعری میں بہت سی کمیاں اور ایک سے زیادہ غلط اور مایوس کن موڑ نظر آتے ہیں اور یہ کہ آخر میں وہ خود اپنا شکار ہو کر رہ گئے۔

دوسرے حصے میں اقبال کی تنقید نہیں ہے۔ صرف تحسین ہے۔ مجنوں کے نزدیک اقبال اردو کے پہلے شاعر ہیں جو مفکر بھی ہیں اور صاحبِ پیغام بھی۔ 'ان کی شاعری کی بنیاد ایک خاص نظامِ فکر یعنی (Lucy) پر ہے۔ ان کے خیالات میں ترتیب و تسلسل اور استدلال و نتیجہ نظر آتا ہے۔ ان کے اسلوب میں بھی ایک ربط اور ضابطہ ہوتا ہے۔ زندگی پر ان کی نگاہیں گہری پڑتی ہیں اور زندگی کی حقیقت کو اس قدر صحیح طور پر ہمارے سامنے پیش کیا ہے کہ اس سے شاید ہی ترقی کا کوئی دور انکار کر سکے۔

تیسرے حصے میں بھی اقبال کی تحسین پر مشتمل ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ کلامِ اقبال 'اردو شاعری میں' ایک بالکل نئی تراز ہے جو ہمارے اندر یہ احساس پیدا کرتی ہے کہ ہماری شاعری کو کیا ہونا چاہئے اور کیا ہو سکتی ہے۔ اقبال نے جس طرح ہمارے سونے ہوئے شعور کو جگایا ہے اردو کا کوئی دوسرا شاعر نہیں جگا سکا۔ اقبال نے ہمارے اندر ذوقِ عمل اور ہماری شاعری میں اجتماعی اور آفاقی زندگی کا شعور پیدا کیا اور اسے نئی وسعتوں اور امکانات سے ہم کنار کر دیا۔

چوتھے حصے میں اقبال پر فارسی زبان و ادب اور مغربی ادب کے اثرات کا ذکر کیا گیا ہے۔ اقبال کی شاعری پر سب سے زیادہ غالب عناصر 'رومی کا تصوف اور مغربی حکماء کا فلسفہ تصوریت (Ideaism) بتائے گئے ہیں۔ مجنوں کا خیال ہے کہ رومی کے ساتھ اقبال کی ارادت کو راتہ رات تصدیق حد تک بڑھی ہوئی ہے۔ اور سعی و عمل کے پیغام کے باوجود اقبال ماورائیت (Transcendentalism) کے دام میں الجھ الجھ کر رہ جاتے ہیں۔

اس اعتراض کے باوجود مجنوں تحسین کے انداز سے لکھتے ہیں کہ اقبال میں اخلاص اور جذب کی قوت خداداد تھی اس لئے انہوں نے مشرقی ادب اور مغربی ادب دونوں کے اثرات کو اپنی شاعری میں اس طرح سمولیا کہ دونوں مل کر ایک مہذب اور خوشنواز آہنگ بن گئے۔

پانچویں حصے میں اقبال کے تصورِ فرد و جماعت پر روشنی ڈالی ہے۔ خودی کے اسرار اور بے خودی کے رموز پر مختصر اظہارِ خیال کیا ہے۔ لکھتے ہیں کہ اقبال کا فلسفہ خودی 'جرمن فلسفی لائیب نیز کے نظریہ فردیت (Theory of monads) سے ماخوذ نہیں تو ملتا جلتا ضرور ہے۔

مجنوں وضاحت کرتے ہیں کہ اقبال کے نزدیک شخصیت کی تہذیب و تکمیل انسان کا پہلا فرض ہے۔ دوسرا فرض یہ ہے کہ اس تربیت یافتہ شخصیت کو جماعت کی ترقی کے لئے وقف کر دے۔ "می شود از جبر پیدا اختیار" کے حوالے سے آزادی و مجبوری کو لازم و ملزوم قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اقبال کے

یہ خیالات اس قدر جدید اور ترقی یافتہ ہیں کہ شاید ہی ملی مغفuran پر اضافہ کر سکے۔ ماریس، میو، جی، آزادی کی اس سے بہتر تعریف نہ کر سکے۔

اس حصے میں بھی تھمیں کا انداز ہے۔ مجنوں نے اقبال کی شخصیت و پیغمبرانہ شان کا حامل کیا ہے۔ ان کے پیغام عمل و سہا ہے اور لہجہ ہے کہ یہ پیغام آج پر مشرقی متصوفین اور مغربی علماء سے آہٹ لے ہوئے ہے مگر جمہوری حیثیت سے اقبال کا اپنا انفرادی اسباب ہے۔ کتاب کے چھ حصے میں محسوس نے اقبال کے تصور عشق پر روشنی ڈالی ہے اور اس تصور کی تعریف کے ساتھ ساتھ تنقیدیں بھی دی ہیں۔ کہتے ہیں کہ اقبال عشق و ایک ایسی ازلی قوت تسلیم کرتے ہیں جو تمام تخلیق اور ارتقاء کی ذمہ دار ہے عشق زندگی کی قوت کا دوسرا نام ہے۔ وہ انسان کو انسان اعلیٰ بنا سکتا ہے۔ عشق کا سترین مظاہرہ آراہی ہے اور اقبال کے نزدیک آزادی انسانی زندگی کی قدر اور ترقی کے لئے لازمی ہے۔

اقبال کے تصور عشق پر مجنوں و ائمہ افاضیہ کے کہ اس میں جنسی اور زوقی تحریک کا عنصر باطل نہیں ہے اور یہ ایک ماورائی قوت ہو کر رہ گیا ہے۔ یہاں پہنچ کر مجنوں نے رویہ میں اقبال، عثمانی کے آثار ظہر ہوتے ہیں۔ اقبال و نغمینو چلی قرار دے کر کہتے ہیں کہ وہ جانی صوبائی فرق و امتیاز کا اس سے قائل ہوتا ہے۔ ان کے خیال میں اقبال نے اس امتیاز کے فرق بندی کی شکل اختیار کر لی اور ملیت و قومیت بھر ہا۔ ملیت بن گئی۔ مجنوں قبال کے ہاں کفر و اسلام کی تغریق و تشویش کی نظر سے دیکھتے ہیں اور ان کی "جوازیت" پر شدید ائمہ افاضیہ کرتے ہیں۔ ان کے خیال میں قبال اپنے تصور کی بندی اور وسعت سے قہر جاتے ہیں اور قلم و نظم کا ارہ تنگ اور سعی و عمل کی سطح قیست بردیتیں۔ انہیں امتیاز غلبہ کہ عشق مر، مومن کا اجارہ دیکر ہو سکتا ہے اور اس کا نالی حقیقت کو ملی پیغام کا سنگ بینہ دیکر ہو سکتا ہے۔

ساتویں حصے کی ابتدا میں مجنوں "اقبال و ان کی" ملیت اور سلاف پرستی" سے باعث قدمت پسند قرار دینے کی طرف مائل ہیں لیکن آگے چل کر ان کی جرات کلام "ان سے دلورہ حیات ذوق عمل اور پیدار انسانیت کو انقلاب اور ترقی کی آواز سمجھنے پر مجبور ہیں۔ اقبال کے تصور عظمت انسانی پر بحث ہے۔ لکھتے ہیں کہ ہمیں تسلیم کرنا پڑے گا کہ اقبال کا کلام ایسے اشعار ہے جو ساری دنیا کے لئے صحت و ترقی کا پیغام ہیں۔ "شع اور شعر" کے بعض اشعار نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

"تو نہ ملتا ہے کہ یہ رجعت پسندی یا سلاف پرستی کی آوازیں ہیں۔ یہ تو ایسے اشعار ہیں جن کو سن کر انقلابی و ترقی پسند جماعت اپنا حیکارہ بنا سکتی ہے۔"

پہلے مجنوں قطعی فیصلہ نہیں کر سکتے کہ اقبال کو ترقی پسند قرار دویں یا رجعت پسند۔ وہ اپنی انجمن و قبال کی انجمن سمجھ لیتے ہیں اور نئے نظام کے ضمن میں لکھتے ہیں۔

”یہ نیا نظام کیسا مو اور یہ اصول و اسالیب کیسا سوں اقبال کو کوئی قطعی فیصلہ

نہیں کر سکے اور شایدا ان کے ذہن میں اس کا کوئی صحیح اور واضح تصور تھا بھی نہیں“

کتاب کا ”ٹھوس حصہ“ سنا طویل و زیادہ اہم ہے۔ حجازیت کے میدان اور ماحولی پرستی کے باعث ”مجنوں نے“ اقبال کو رجعت پسند قرار دیا ہے وطنی قوم پرستی سے ان کی بیزاری کا ذکر کر کے اقبال کو ”وقتی مانا ہے لیکن ساتھ ہی یہ بھی لکھا ہے کہ اقبال کی ”واقیت میں بہت سے غلط تصورات داخل ہو گئے۔ یہ غلط تصورات ہیں ماورائیت، قماریت، ”اسلام اور غیر اسلام کا فرق“۔

مجنوں لکھتے ہیں کہ اقبال نے بدلاشبہ ”اسلام کو“ ”عاشیہ حقیقت جاننے کی روشنی“۔ اس سے مراد مومن میں وہ تمام فضائل موجود ہیں جو اعلیٰ سے اعلیٰ انسان میں پائے جاسکتے ہیں ”ایلیں“ ”چہ مرگ“ ”یہ تبسم برست و ست“ کا حوالہ دے کر غلطی کرتے ہیں کہ یہ بچان ہر جہاں اور حق پرست انسان میں پائی جاسکتی ہے۔ اقبال کو خواہ مخواہ اصرار ہے کہ یہ مومن ہی کی علامت ہے۔ یہ ایسی ضد ہے جو اقبال کے شعور و فکر میں یک غیبی آئینہ (Fascist) ہے۔ (Fascist) ہو کر رہ گئی ہے۔

اقبال کی شاعری کا ایک اور میدان جو مجنوں نے نزدیک حجازیت سے زیادہ غلط ناک ہے وہ عقلایت یا فاشیت (Fascist) ہے۔ مجنوں لکھتے ہیں کہ اقبال ”مرد مومن میں پھاڑ کھانے والے جاوروں کی خصیت دیکھنا چاہتے ہیں اور لذت لے کر لکھتے ہیں۔“

جو کبوتر پر چھپنے میں مزا ہے اسے

وہ مزا شاید کبوتر کے لو میں بھی نہیں

مجنوں بتاتے ہیں کہ اپنے رجعتی میدان و بدعت اقبال ان غلط راہوں پر جا پڑا ہے ”تھکی سی در ماندہ رم و کی صدے دردناک“ کا حوالہ دے کر لکھتے ہیں کہ اقبال کی شاعری رجعت پسندی نہ تھی ”قارماندی تو معصوم ہونے ہی لگتی ہے۔“

اس حصے کے آخر میں ”مجنوں نے“ اقبال کی ”واقیت کی تعریف کی ہے اور ان کی صفات پر ”سوسے قریب ایسے اشعار درج کئے ہیں جو ان کے خیال میں ”تہذیب و تمدن کے ہر دور میں“ بصیرت افروز ثابت ہوں گے۔“

کتاب کا دوسرا حصہ اقبال کے فن شاعری کی تحسین پر مشتمل ہے۔ مجنوں اقبال کو انیا کا بڑا شاعر مانتے ہیں۔ ان کے ہر شعر میں صرب امثال بننے کی صلاحیت کا انکشاف کرتے ہیں۔ اقبال کی شاعری کے تغزل ترنم و موسیقیت کی تعریف کرتے ہیں۔ دوسری شاعری میں جمالیاتی محاسن کے دعوت و ثبات کرنے کے لیے پچاس سے زیادہ اشعار نقل کرتے ہیں۔

دسویں اور آخری حصے میں ”بحث کو سمیٹتے ہوئے“ ”مجنوں“ اقبال کا ”بہت بڑا شاعر“ بھی تسلیم کرتے ہیں اور ”نہایت کوتاہ نظر اور غلط اندیش“ بھی قرار دیتے ہیں اقبال کی بڑائی کا پلہ بھرنی بتاتے ہیں۔“

زیر نظر کتابچے میں قبل کی تحسین زیادہ اور تنقیص کم ہے تاہم اعتراضات کی فہرست طویل بنتی ہے اور تنقیص میں قبل دشمنی کا واضح ظہار ہوتا ہے۔ ”ہیوس کن موڈ“، ”کور انہ تقلید“، ”ستے قسم کی ملیّت“، ”ہست پست“ اور ”نریت کوتاہ نظر“ جیسے الفاظ کا استعمال عناد کا مظہر ہے۔ اقبال کے سینہ غلط تصورات اور رجحانات کو اس انداز سے پیش کیا ہے کہ فراق گورکھ پوری نے اپنے مضمون ’ ”علامہ اقبال سے متعلق خوش فہمیاں“ میں یہ تبصرہ کیا ہے۔

”مجنوں گورکھ پوری نے اپنے مختصر لیکن جامع اور دور رس کتابچے میں جو

اقبال کے متعلق ہے، اقبال کے فکری کھوکھلے پن اور گمراہ کن تصورات اور رجحانات

کا ذکر کر دیا ہے اور مجنوں نے اقبال کی عقابیت کا پردہ فاش کر دیا ہے“

مجنوں کے اعتراضوں پر ذرا گہری نظر ڈالیں تو معلوم ہوتا ہے کہ اقبال اپنے سلامی میلان کے باعث مجنوں کے اعتراضات کا ہدف بنے ہیں۔ مجنوں اسلام کو مذہب و ملت کا ٹکدو قرار دیتے ہیں اور لکھتے ہیں کہ اقبال قوم پرستی اور وطنیت کے تنگ دائرے سے نکل کر مذہب و ملت کے تنگ دائرے میں پھنس گئے۔ وہ اسلام کے لئے عموماً تجریت کا لفظ استعمال کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ قبل کے ہاں حج ریت سے زیادہ خطرناک رجحان عقابیت یا فاشیت (Fascism) ہے۔

(4)

مجنوں لکھتے ہیں

اقبال کا کلام اور ان کا پیغام ایک صحیح اور صالح فکری صلاحیت رکھنے والے ذہن کو ابھرنے میں ڈال دیتا ہے اور وہ قطعی فیصلہ نہیں کر سکتا کہ اقبال کو ترقی پسند کہا جائے یا قدامت پرست۔ کبھی کبھی واقعی ہماری سمجھ میں نہیں آتا کہ ان کا مسلک انسانیت اور آفاقیت تھا یا ستے قسم کی ملیّت اور سلف پرستی۔ اس لئے کہ دونوں عنوان کے عناصر اقبال کے ہاں مخلوط اور گڈمڈ ملتے ہیں جس سے اکثر ہم کو یہ شبہ ہونے لگتا ہے کہ خود اقبال کے لئے اس کے افکار و خیالات صاف اور سمجھے ہوئے نہیں تھے۔ اقبال کی شخصیت اور ان کی شاعری دونوں ایسے تناقضات کی حامل ہیں جو کسی طرح شہر و شکر نہیں ہو سکتے“

مجنوں کا اعتراض یہ ہے کہ اقبال کے ہاں انسانیت اور آفاقیت کے عناصر کے ساتھ ملت اسلام میہ اور اسلام کے عناصر گڈمڈ اور مخلوط ملتے ہیں۔ یہ عناصر ہم تناقض ہیں جو کسی طرح شہر و شکر نہیں ہو سکتے، لہذا اقبال تناقضات کا شکار ہیں۔

مجنوں کی زیر نظر کتاب کے تناظر میں بنیادی سوال یہی ہے کہ تناقضات کا شکار علامہ اقبال ہیں یا مجنوں گورکھ پوری ہیں؟ اگر آفاقیت اور اسلام کے تصورات باہم تناقض ہیں جیسا کہ مجنوں خیال کرتے ہیں تو اقبال تناقض کے حامل قرار پائیں گے۔ بحث کا ایک پسو یہ ہے کہ کہیں ایسا تو نہیں کہ مجنوں اقبال کے جن فکری محاسن کی تعریف کرتے ہیں ان کا سرچشمہ ہی اسلام ہو؟ اگر ایسا ہے تو تناقض کے حامل مجنوں قرار پائیں گے۔ اس سلسلے میں سب سے پہلے ’دو مور کا نصفیہ ضروری ہے۔

1۔ مجنوں کے تبصرے میں تناقضات ہیں یا نہیں ہیں؟

2۔ اگر ہیں تو اس کی وجہ کیا ہے؟

اقبال (جہلی تبصرہ) میں مجنوں کے بیانات ایک دوسرے کی تردید کرتے ہیں۔ اس کا انداز بیان ”ایک صحیح اور صالح فکری صداقت رکھنے والے ذہن کو بھجن میں ڈال دیتا ہے“ ایک مقام پر وہ لکھتے ہیں۔

”رد و شاعری میں اقبال پسلی ہستی ہیں جن کو صحیح معنوں میں مفکر کہا جاسکتا ہے

کیونکہ ان کی شاعری کی بنیاد ایک خاص نظام فکر (فلسفہ) پر ہے۔“

کے خیالات میں ترتیب و تسلسل اور استدلال و نتیجہ نظر آتا ہے۔“

ایک اور مقام پر لکھتے ہیں

”یہ نظام عیس ہو ورنہ اصوں و سائب کیا ہوں اقبال خود کوئی قطعی مقصد نہیں

کر سکے اور شاید ان کے ذہن میں اس کا کوئی صحیح اور واضح تصور تھا بھی نہیں۔“ 2

دونوں بیانات یک دوسرے کی ضد ہیں۔ پہلے اقتباس میں وضاحت ہے کہ اقبال کی شاعری کی

بنیاد ایک خاص نظام فکر پر استوار ہے، جس میں ترتیب و تسلسل اور استدلال و نتیجہ نظر آتا ہے۔ دوسرے

اقتباس میں بتاتے ہیں کہ اس کا کوئی صحیح اور واضح تصور ان کے ذہن میں نہیں تھا۔

ایک مقام پر دعویٰ کرتے ہیں۔

”اقبال ن لوگوں میں نہیں جو سوچ سوچ کر رہ جائیں یا سمجھ سمجھ کر پچھتائیں،

اور نہ زندگی کے آلام اور صعوبت سے بچنے کے لئے کوئی سستے قسم کا لٹکا بٹاتے

(ہیں)۔ ان کی نگاہیں زندگی پر گہری پڑتی ہیں اور وہ نہایت واضح اور حقیقی نتائج پر

پہنچے ہیں جن کو انہوں نے باضابطہ مرتب کر کے ایک مستقل پیغام کی صورت میں ہم کو

دیے ہیں۔“

دوسرے مقام پر اس دعوے کو یوں رد کرتے ہیں۔

”ہماری سمجھ میں نہیں آتا کہ ان کا مسلک نہایت اور اذیت تھا یہ سستے

قسم کی ملیت اور اسلاف پرستی۔ اس لئے کہ دونوں عنوان کے عناصر اقبال کے وہاں

مخلوط اور آمیز ملتے ہیں جس سے ہم کو کثرت شائبہ ہونے لگتا ہے کہ خود اقبال کے لئے

ان کے افکار و خیالات صاف اور سلجھے ہوئے نہیں تھے۔“ 4

پہلے اقتباس میں مجنوں بیان کرتے ہیں کہ اقبال کی نگاہیں زندگی پر گہری پڑتی ہیں اور وہ نہایت

واضح اور حقیقی نتائج پر پہنچے ہیں لیکن دوسرے اقتباس میں بتاتے ہیں کہ ان کے افکار و خیالات صاف اور

سلجھے ہوئے نہیں تھے۔

یہ تناقضات چند اقتباسات تک محدود نہیں ہیں بلکہ پوری تصنیف میں سرایت کئے ہوئے ہیں۔

ہے کہ اسلام کا علمبردار ہونا رحمت پسندی، ماضی پرستی اور فرقہ بندی ہے۔ حالانکہ قبوں کے ہاں کفایت اور انسانی عظمت کے مضامین سمیت، فکر و نظر کی دوسری خوبیاں، جن کی خود مجنوں نے تحسین کی ہے، سلامی نقطہ نگاہ ہی کی رہنمائی منت ہیں۔ ایک مقدم پر مجنوں لکھتے ہیں کہ جب انسان اپنی شخصیت مکمل کر چلتا ہے تو دوسرا فرض اقبال کا فلسفہ اس پر یہ عائد ہوتا ہے کہ اس تربیت یافتہ شخصیت کو جماعت کا تابع اور تمام نیائے انسانیت کی ترقی و رہبر ہونا ہے۔ فرد کی زندگی و ترقی کے لئے ضروری ہے کہ وہ جماعت کی ترقی و اپنا سبب العین بنے۔ اس کے بعد مجنوں، اقبال کے متعدد شعرا نقل کرتے ہیں ورمال حرس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ۔

”یہ خیالات اس قدر جدید اور ترقی یافتہ ہیں کہ شاید ہی کوئی مسلمان پر ضافہ

کر سکے۔ ماس و غیرہ بھی آزادی کی اس سے بہتر تعریف نہ کر سکے“ (۱۰۲)

یہ جدید اور ترقی یافتہ خیالات سماجی میدان کا نتیجہ ہیں۔ فرد اور جماعت کے مفادات میں ہمہ قرین سلام نے رکھا ہے جس سے مادہ پرستانہ نظام سرمایہ داری اور اشتراکیت دونوں محروم ہیں۔ اول مدد میں فرد کے حقوق پر زور ہے۔ مگر مذکور میں جماعت کے حقوق پر۔ دونوں نظاموں پر فرد اور جماعت کے مفادات میں تضاد رونما ہوتا ہے۔ سرمایہ داری نظام میں فرد کو اس حد تک آزادیاں حاصل ہوتی ہیں کہ وہ جماعت کا شمول کرتا ہے۔ اشتراکیت میں فرد کی تمام تر آزادیاں سبب ہو جاتی ہیں۔ نجی ملکیت کا حق، آزادی رائے کا حق اور حکومت کے انتخاب کا حق، انہی حقوق جماعت کے نام پر کچل دیئے جاتے ہیں۔ سلام ایک جامع قسم کا ہمہوازن ہے۔ اس میں انسان کی حیوانی خواہشات و نفسانی خفاقی نہاد ریاست کا پس منظر حاضری ہے۔ اس میں فرد کے حقوق اور جماعتی مفادات میں پیدا کیا گیا ہے۔

مجنوں قبوں کے دیوانے تھے جن میں یمن ان کے اسلامی خیال پر متعجب ہوتے ہیں۔ یہ ایسا ہی ہے۔ ارادت کی ہر ذیادہ کی قربانی جو کہ درماتھ ہی ماتھ اس کی جڑوں پر گہری چھائی ہے۔

مجنوں نے تہذیب و تمدن کے ہر دور کے لئے بصیرت افروز سمجھ کر قبوں کے قریب، دو شعرا درنہ ہیں۔ ان میں سے ہشتہ کے پس منظر میں اسلامی نسیت ہے۔ مثال کے طور پر، دو شعر پیش کرتے ہیں۔

درویش خدا مست نہ شوقی نہ مہربانی
مردار ویش کا سرمایہ ہے آزادی و حرک
جماعت کی محاسن دنیا پر انہوں نے اقبال کے جواشعار منتخب ہیں۔ یہ سیتوں میں بھی موندے سے مشابہ

سنگ مانتے یہ معراج مصطفیٰ سے نکلتے۔ عام بشریت کی راہ میں

ستارہ کیا مری تقدیر کی خبر دے گا وہ خود فراخیِ افاک میں ہے خوار و زبور
ہنگامہ این محفل از گردش جام من این کوکب شام من میں ماہ تمام من
پروفیسر اسلوب احمد انصاری لکھتے ہیں کہ کسی بھی بڑے فن کار کی عظمت کا انحصار محفل اس کی فنی
قدرت اور ہنر مندی پر نہیں ہوتا۔ بڑی تاریخی کے پیچھے ایک بصیرت اور تسلی ہوتی ہے۔ اقبال کو یہ
بصیرت سلام کے نظام فکر پر پختہ فیض کی بدولت حاصل ہوئی۔ اقبال کا فکر اور فن ایک دوسرے کو سہارا
دیتے ہیں۔ وہ اپنے عقیدے اور ایمان کو بیساختگی کے طور پر مستحکم نہیں کرتے۔ ان کی پوری شخصیت اس
میں ڈوبی ہوئی ہے اور اس سے قوت پرواز حاصل ہوتی ہے۔ یہ ایک غیہ مستحکم وحدت ہے۔ کوئی چاہے تو
اسے تمام وصال قبول کرے۔ ورنہ راز کرے۔³³

عظمت آدم مسواتِ انسانی اور آفاقیت تصورات کی اسلمی بنیادیں بہت مضبوط ہیں۔ اللہ
تعالیٰ نے انسان کو زمین پر پٹا نائب بنایا ہے۔³⁴ اس طرح جملہ مخلوقات میں نور انسانی برتر قرار پاتی ہے۔
اللہ تعالیٰ نے نسل انسانی سے خطاب کرتے ہوئے کہا ہے کہ ہم نے تمہیں ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا
کیا ہے۔³⁵ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ دنیا بھر کے انسان خون اور نسل کی بنیاد پر کسی برتری کا دعویٰ نہیں کر
سکتے۔ سورہ حجرات آیت نمبر 29 میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَىٰ يَأْتِيَنَّكُمْ قُلْنَ لَا أَعْلَمُ ۚ قُلْنَ لَا يَأْتِيَنَّكُمْ قُلْنَ لَا أَعْلَمُ ۚ قُلْنَ لَا أَعْلَمُ ۚ قُلْنَ لَا أَعْلَمُ ۚ

”سب میں سے (آدم و) پورا اپنا چنوں اور اس میں اپنی روح سے کچھ پھونک دوں تو
تم سب اس کے آگے سجدے میں گر جانا“

یہ مضمون قرآن میں متعدد بار بیان ہوا ہے۔ اس آیت کی تفسیر میں مولانا ابوالاعلیٰ مودودی لکھتے
ہیں کہ انسان کے اندر جو روح پھونکی گئی ہے وہ دراصل صفات الہی کا ایک عکس یا پرتو ہے۔ حیاتِ علم،
قدرتِ ارادہ، اختیار اور دوسری صفات جو انسان میں پائی جاتی ہیں اور جن کے مجموعے کا نام روح ہے،
اللہ کی صفات کا ہکا پر تو ہے جو اس کا بڑا خاکی پڑا ہوا گیا ہے اور اسی پر توکی وجہ سے انسان زمین پر خدا کا
حلیفہ اور عائد سمیت تمام موجوداتِ راضی کا مسجود قرار پایا ہے۔³⁶

اس سلسلے میں مولانا موصوف نے ایک حدیث نقل کر کے لکھا ہے کہ زمین کی ساری مخلوقات اللہ
کی صفات سے فیض یاب ہیں، ”مگر جو چیز انسان کو دوسری مخلوقات پر فضاہت دیتی ہے وہ یہ ہے کہ جس
جامعیت کے ساتھ اللہ کی صفات کا پرتو پڑا ہوا گیا ہے اس سے کوئی دوسری مخلوق سرفراز نہیں کی گئی“
قرآن حکیم پر علامہ اقبال کی گہری نظر تھی۔ عظمتِ آدم اور احترامِ انسانیت پر اقبال کا یقین،
قرآنی بصیرت کے باعث پختہ تر ہوا۔ ”جاوید نامہ“ میں ”حکمتِ عالم قرآنی“ کے تحت ”خداقتِ آدم کا
عنوان قائم کیا ہے اور احترامِ آدم کو اصل تہذیب قرار دیا ہے۔

برتر از گردوں مقام آدم است اصل تہذیب احترام آدم است
ان تصریحات سے ثابت ہوتا ہے کہ سلام میں آفاقیت اور عظمتِ آدم کے تصورات بہ تمام مکمل

موجود ہیں اور یہ تصورات اقبال کا سرچشمہ فکر ہیں۔ ہذا مجنوں کا یہ اعتراض بے بنیاد ہے کہ اقبال کے لئے ان کے افکار صاف اور سلجھے ہوئے نہیں تھے اور ان کی شخصیت و شاعری سے تناقضات کی حامل ہے جو کسی طرح شہر و شکر نہیں ہو سکتے۔ آفاقیت و انسانیت اور اسلام میں کوئی تناقض نہیں ہے۔ اور اقبال بیک وقت دونوں کے علمبردار ہیں۔

(5)

مجنوں پہلو بدل بدل کر اقبال سے اسلامی رجحان کو رد و اعتراض بناتے ہیں۔ کہیں وہ اسے ”غلط اور مایوس کن موڑ“ قرار دیتے ہیں³⁷، کہیں اس کا سبب ”بجائیت“ بتاتے ہیں³⁸، کہیں اسے اقبال کی ماضی پرستی اور رجعت پسندی کا نتیجہ بتاتے ہیں³⁹، یہ مقام پر نکلتے ہیں کہ ”اقبال قوم پرستی اور وطنیت کے تنگ دائرے سے نکل کر مذہب و ملت کے تنگ دائرے میں پھنس گئے“ اور اسے ہر حال آفاقیت کے منافی قرار دیتے ہیں⁴⁰۔

ان اعتراضات کا جائزہ لینے کے لئے اقبال کے فکری رجحان پر ایک نظر ڈالنا ضروری ہے۔ اقبال کی 1905ء تک کی شاعری میں حسب ذیل رجحانات نمایاں ہیں۔

- 1۔ مذہبی و ملی رجحان (خصوصاً لغت شاعری میں)
- 2۔ متصوفانہ رجحان (جس میں ہمہ دوست اور وحدت حسن وجود کے تصورات نمایاں ہیں)
- 3۔ رومانی رجحان (جس میں فطرت پرستی، انسان دوستی اور عقل کے مقابلے میں عشق کی حمایت شامل ہے)

4۔ حب وطن (Patriotism) کا رجحان

- 5۔ وطنی قوم پرستی (Nationalism) کا رجحان ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی نے ان رجحانات کا تجزیہ کر کے ان میں رشتہ وحدت کا راسخ کیا ہے۔ وہ اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ انسانی عظمت، انسانی وحدت، انسانیت کی خدمت کا نصب العین اقبال کی شخصیت و شاعری میں بنیادی محرک کی حیثیت رکھتا ہے⁴¹۔ لہذا میں ’عصری ماحول کے زیر اثر‘ اس جذبہ وطنی قوم پرستی کا رد و اختیار کیا۔ بعد میں جب یہ تصور انسانی نقطہ نظر سے محدود و محدود، انسانی، یا تو اپنے جذبے کی تکمیل کے لئے اسلام کی آفاقیت کا سراپا بن گیا۔ فکر و نظر کا مرکز بن رہا۔ اور وہ وسیع تر ہو گیا⁴²۔

اقبال کی 1905ء تک کی مختلف رجحانات کی شاعری میں آفاقیت و انسانیت کا عنصر مشتعل ہے۔ یہ مشائیں پیش و ہوتی ہیں۔

روں نے جب ہم بدن میں عشق ہم جنسوں سے ہو
عشق بھی اُس مذہب اسلام ہی کا نام ہے⁴³
بدن ہستی پنی آتش پہ تو ناز نہ نہ
تو اُس تصویر ہے محفل کی اور محفل ہوں میں⁴⁴

بست رنگ خصائصیت نہ ہو میری زباں

نوع انسان قوم ہو میری وطن میرا جہاں 45

شراب روح پرور ہے محبت نوع انسان کی

سکھایا اس نے مجھ کو مست ہے جام و سہو رہنا 46

پنٹے شعر میں روح انسانی کی محبت و قرباں میں سلام بتا رہے ہیں۔ دوسرے شعر میں عظمت انسانی کا بیان ہے۔ تیسرے شعر میں 'جو یک' وہابی فہم "آفتاب صبح" کا ہے 'اقبال' نوع انسانی کو اپنی قوم اور جہاں کو اپنا وطن قرار دے رہے ہیں۔ 'سری شمر' 'تصویر ارد' سے بڑھ گیا ہے۔ یہ نظم وطنی قوم پرستی کے تصور کا رقی ہے۔ اس شعر میں بھی نوع انسانی کی محبت نمایاں ہے۔

قیام یورپ (1905ء تا 1908ء) کے دوران 'پلی بیچ ہائی کامنوا' تیار کرتے وقت وحدت و وجود پر اقبال کا عقیدہ متزلزل ہو جاتا ہے۔ قرن سے اس میں اس کا جو ز نہیں ملتا۔ اس دوران ان کی نظر عالم ہندوستان پر بھی سے 'ماہ پرست یورپ پر بھی اور زبوں حال عالم اسلام پر بھی۔ وہ اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ وطنی قوم پرستی کا تصور نوع انسانی کو قوم میں تقسیم کرتا ہے اور کمزور اقوام کی تباہی کا سبب بنتا ہے۔ اقبال سے اندازہ نہ لیا تھا کہ وطنیت پرستی یورپی اقوام کو ہولناک جنگ کی طرف لے جا رہی ہے۔ یورپی ادب کے مطالعے سے نہیں یہ بھی معلوم ہو گیا تھا کہ یورپ اس نظریہ کو دنیا کے سلام میں فروغ دینا چاہتا ہے کہ سلامی وحدت و پارہ پارہ کیا جاسکے۔ ہندوستان میں ہندو وطنی قوم پرستی کے علمبردار بھی تھے در مسلمانوں کے مفادات و سہوتاؤں پر بھی کر رہے تھے۔ تفسیر ہنگام کے خلاف ن کا شور مسلمان دشمنی ہی کا مظہر تھا۔

سلطنت عثمانیہ روس جن کا شکار تھی۔ انگریز طرابلس پر حملہ آور ہوئے تو یہ کمزور سلطنت ہاتھ نہ رکھی۔ ایران، روس اور برطانیہ کے زیر اثر تھا۔ سوڈان اور بڑی حد تک مصر پر انگریزوں کا تسلط تھا۔ جرمن و تیونس پر فرانس کی قبض تھی۔ سلطنت عثمانیہ کے حصے بخرے کرنے کے منصوبے بنائے جا رہے تھے۔ مسلمان زوال اور پس ماندگی کا نشان بن کر رہ گئے تھے۔

نیا سلام کی حالت ویسے کر قبائ کا دل نہ ہٹتا ہے اور ضرور ہوتا ہے۔ وہ ملت کی بھان چاہتے ہیں۔ ملی تعمیر نو (اور نوع انسانی کی فلاح و تعمیر کا بھی) فطری راستہ ان کے نزدیک اسلام ہے۔ اسلام ہی تمام سلامی ممالک کو متحد کر سکتا ہے۔ قومیت کا سلامی تصور پیسے سے موجود تھا۔ اقبال سے اسے واضح یاد۔ زندگی کے آخری یا منہب 'اپنی نثر اور شاعری میں' سے پیش کرتے رہے۔ اس تصور کو بنیاد بناتے ہوئے برصغیر کی سطح پر اقبال نے مسلمانوں کو یک جہاں گانہ ریاست کا حقدار قرار دیا۔ عالمی سطح پر 'ی' تصور بدوس دنیا کے مسلمان ممالک کے اتحاد پر رہا ہوا نہ رہی۔ یہ رجعت نہیں پیش قدمی ہے۔ تنگ نظری نہیں، بصیرت و رنگی ہے۔ یہ جہاں بنی ہے جو جہاں بنی ہے رشتہ تارتے۔

جہاں ہانی سے ہے دشوار تر کار جہاں ہنی
جگر خوں ہو تو چشم دل میں ہوتی ہے نظر پیدا 47

اقبال وطنی قوم پرستی (Nationalism) کے تصور سے دست بردار ہو جاتے ہیں۔ ان کا اسلامی رجحان جو پہلے سے موجود تھا، بہت دور گہرا ہو جاتا ہے۔ وہ ہندوستانی قومیت سے اسلامی چین، اقوامیت کی طرف بڑھتے ہیں۔ قومیت کی مادی بنیادوں کو مسترد کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک اسلام ایسی قومیت کا رونا ہے جس کی بنیاد ایک نظریہ، ایک اعتقاد ہے۔ یہ قومیت کسی نسل، کسی وطن، کسی زبان، کسی رنگ تک محدود نہیں ہے۔ کسی زمان تک بھی محدود نہیں ہے۔ ملت اسلامیہ ”ہمایت مکانی، انداد“ اور ”ہمایت زمانی“ سمندر 48۔ اقبال وطنی قوم پرستی کے دور میں بھی آفاقیت کے علمبردار تھے، اس سے کہ وہ محض ہندی قوم پرست نہیں تھے۔ سمجھ اور بھی تھے۔ وہ تب بھی کسی تنگ دائرے میں محدود نہیں تھے۔ اسلام کے ممبردار بن کر اقبال اپنے فکری دائرے کو وسیع تر کرتے ہیں۔ درحقیقت یہ دائرہ محدود ہو گیا۔ اقبال کی منزل اب چرخ خلی فام سے آگے تھی۔

اسلام توحید کا نظریہ پیش کرتا ہے جس کی رو سے اللہ، کائنات کا خالق و مالک اور حاکم و منتظم قرار پاتا ہے۔ اللہ کی بندگی اور اطاعت اختیار کرنے والا انسان، انسانوں کی زندگی سے آزاد ہو جاتا ہے۔ یہ آفاقی نظریہ ہے۔ کوئی اور نظریہ یا نظام اس کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ ”سرمایہ داری“ کے تو مجنوں بھی مخف ہیں۔ اشتراکیت، جسے وہ دنیا کی سب سے زیادہ آفاقی تحریک قرار دیتے ہیں، اس کی کے بقول سے مجبور ہو کر جغرافیائی حدود کے اندر رہ کر دنیا پر 49۔ مادہ و زیس اشتراکیت میں، معاشرہ، سرمایہ داری سے زیادہ بہتر و استعداد کا شکار بنتا ہے۔ 50۔ حال، اقبال، واضح و محکم فکر کی بنیاد پر، سرمایہ داری اور اشتراکیت سمیت حملہ مارہ پرستانہ نظریوں و رنگوں کو رد کرتے ہیں۔ ملامہ اقبالی نے اپنی ولادت سے تیس چار ماہ قبل، ماں نو کے پیغام میں، جو آل مدیر یڈیو، ہو سے نشر ہوا، وضاحت کی ہے کہ نام نہاد جمہوریت، وطنی و نسلی قومیت، اشتراکیت اور فسادیت سب جبر و استبداد کی صورتیں ہیں۔ اس کی بدولت قدر حریت اور شرف انسانیت کی مٹی پیدا ہو رہی ہے۔ اقوام سے کہا کہ انسان کی ثقافت کا از انسانیت کے احترام میں ہے۔ وحدت صرف ایک ہی معتبر ہے اور وہی بنی و انسان کی وحدت ہے جو رنگ و نسل و زمان سے بالاتر ہے۔ جب تک جغرافیائی و من پرستی و رنگ و نسل کے اعتبارات کو مٹایا نہ جائے گا، اس وقت تک اسان دنیا میں فساد و سعادت کی زندگی بسر نہ کر سکے گا اور خوت، حریت اور مساوات کے تانہ راغظ شرمندہ معنی نہ ہوں گے۔ 51

یہ عجیب بات ہے کہ جب شتر کی قیادت نے ”دنیا سے مزدور متحد ہو جاؤ“ کا نعرہ لگایا، تو اسے آفاقیت سمجھا گیا اور جب پوری نوع انسانی کو توحید کی دعوت دی جاتی ہے تو اسے ماضی پرستی اور رجعت پسندی قرار دینے پر زور دیا جاتا ہے۔ مجنوں جسے ”ہیوس کن موڈ“ کہتے ہیں وہ عراف عالم میں پھیلی ہوئی پسماندہ دنیا کے اسلام کے لئے آزادی، ترقی و استحکام کی نوید تھی۔ یہ ماضی پرستی نہیں تھی بلکہ تعمیر نو کا عمل تھا۔

اقبال زمانے کو خانوں میں تقسیم نہیں کرتے۔ وہ جدید و قدیم کی تمیز کو 'کم نظری' قرار دیتے ہیں۔
 زمانہ ایک، حیات ایک، کائنات بھی ایک۔ دلیل کم نظری قصہ جدید و قدیم^۶
 اقبال کی نظریہ صی، حال اور مستقبل سب پر ہے۔ اسدای نظریے کا علمبردار بن کر وہ اپنے یقین
 اور ارادوں کا اظہار اس طرح کرتے ہیں۔

سفینہ برگ گل بنا لے گا قافلہ مور ناتواں کا
 ہزار موجوں کی ہو کشاکش، مگر یہ دریا سے پار ہو گا
 میں ظلمت شب میں لے کے نکلوں گا اپنے درماندہ کاروں کو
 شرر فشاں ہو گی آہ میری، نفس مرا شعلہ بار ہو گا 53

پہلے شعر میں ہزار مشکلوں

اور رکانوں کے باوجود، دیئے سلام کی کامیابی کو یقینی بنا یا ہے۔ دوسرے شعر میں آتے ہیں کہ میں ظلمت
 شب میں اپنے درماندہ کاروں کو لے کر نکلوں گا۔ میری آہ شرر فشاں ہو گی اور میرا نفس شعلہ بار ہو گا۔
 اگر یہ رجعت ہے تو پیش قدمی کیا ہوتی ہے؟ اقبال نے ظلمت شب میں شرر فشاں اور شعلہ باری کی اور یہ
 تاریخ انسانی کا ایک درخشندہ باب ہے۔ اقبال کی شاعری انقلابی ہے۔ ”مسجد قرطبہ“ اور ”ساقی نامہ“
 کے چند اشعار بطور مثال نقل کئے جاتے ہیں۔

جس میں نہ ہو انقلاب موت ہے وہ زندگی
 روح احم کی حیات کشاکش انقلاب!
 صورت شمشیر ہے دست قضا میں وہ قوم
 کرتی ہے جو ہر زمان اپنے عمل کا حساب! 54

تری آگ اس خاکداں سے نہیں جہاں تجھ سے ہے توجہاں سے نہیں
 بڑھے جا یہ کوہ گراں توڑ کر طلسم زمان و مکاں توڑ کر!
 ہر اک مختصر تیری یلغار کا تری شوخی فکر و کردار کا 55

کیا اس سے بڑھ کر انقلابی شاعری ممکن ہے؟ رصغیر کے ترقی پسند تنگ نظری میں مبتلا رہے۔
 انہوں نے مارکسیٹ کو ابدی اور آفاقی سمجھ کر 'ابدی اور آفاقی حقیقت کو نظر انداز کر دیا۔ ماسکو میں
 آزادی کے حامی اب ترقی پسند اور پکے اشتراکی رجعت پسند کہلاتے ہیں۔ اشتراکی قیادت نے 'اقتصادی محاذ
 پر ناکامی کے بعد' نجی ملکیت اور آزاد منڈی کی افادیت کو تسلیم کر لیا۔ اگست 1991ء میں رجعت
 پسندوں (پکے کمیونسٹوں) نے بغاوت کی جسے جبر سے تنگ اور آزادی کے حامی عوام نے ناکام بنا دیا۔
 سوویت یونین میں کمیونسٹ پارٹی پر پابندی عائد ہو گئی۔ یہ کارروائی کرنے والے زندگی بھر کمیونزم کے
 علمبردار رہے تھے۔ وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ کمیونزم ایک المیہ تھا۔ 6 ستمبر 1991ء کو امریکی ٹیلی ویژن

کے لئے میخائیل گورباچوف اور بورس یلسن نے ایک انٹرویو دیا۔ گورباچوف نے کہا کہ سوویت یونین نے اپنے ہاں جو کمیونزم نافذ کیا وہ ناکام ہو گیا۔ یلسن نے سوویت عوام کے لئے اسے ایک المیہ قرار دیا^{۶۵}۔ مجنوں نے قبل کے اسلامی رجحان کا ایک سبب ”پنجابیت“ بتایا ہے۔ اس سلسلے میں وہ لکھتے ہیں۔

”قبائلی تنگ نظری اور غلط فکری میدانوں کے جہاں اور بہت سے اسباب ہیں وہاں ایک سبب شاید یہ بھی ہو کہ وہ اتنی بڑی شخصیت کے باوجود ٹھیٹھ پنجابی تھے۔ پنجابی فطرتاً صوبائی فرق و امتیاز کا دل سے معترف اور قائل ہوتا ہے۔ اقبال چونکہ اتنے بڑے مفکر اور مبصر تھے اس لئے ان کے ہاں جغرافیائی اور صوبائی امتیازات نے خیالات و اعتقادات کی فرقہ بندی کی شکل اختیار کرنی اور قومیت کچھ مجرد ہو کر ہیئت بن گئی“^{۶۶}

اس اقتباس میں مجنوں نے اقبال کو ٹھیٹھ پنجابی قرار دیا ہے۔ ان کی تنگ نظری اور غلط فکری میدانوں کا ایک سبب ان کا پنجابی ہونا بتایا ہے۔ یہ الزام عائد کیا ہے کہ اقبال کے اعتقادات اور خیالات نے فرقہ بندی کی شکل اختیار کر لی اور یہ بھی کہ ملکی قومیت ان کے ہاں مجرد ہو کر ہیئت بن گئی۔

ایک اعتراض مجنوں نے اہل پنجاب پر بھی کر دیا ہے۔ وہ یہ کہ پنجابی فطرتاً صوبائی فرق و امتیاز کا دل سے معترف اور قائل ہوتا ہے۔ ایسا لگتا ہے کہ مجنوں اہل پنجاب کے خلاف تعصب میں مبتلا ہیں۔ ممکن ہے اقبال کو مدف اعتراض بنانے کا ایک سبب یہ بھی ہو۔ مجنوں گورکھ پوری صوبائی فرق و امتیاز کے ضمن میں ملکی قومیت کا ذکر لے آئے ہیں۔ یہ تصدیق دیتی ہے۔ ملکی قومیت کا قائل ہونا ہی صوبائی فرق و امتیاز کی نفی کر دیتا ہے۔ مجنوں نے کسی ایسی بات کی نشاندہی نہیں کی جو اہل پنجاب کو بحیثیت مجموعی یا اقبال کو بطور خاص صوبائی فرق و امتیاز کا دل سے معترف اور قائل ثابت کرتی ہو۔

مجنوں نے وضاحت نہیں کی کہ ٹھیٹھ پنجابی کیا ہوتا ہے؟ شاید وہ شخص جو صرف پنجابی لباس پہنتا ہو، صرف پنجابی زبان بولتا اور لکھتا ہو اور صرف پنجاب سے محبت کرتا ہو، ٹھیٹھ پنجابی کہلا سکتا ہے۔ اس معیار پر اقبال کو پرکھیں تو نتیجہ کچھ اور نکلتا ہے۔

مجنوں نے فرض کر لیا ہے کہ اقبال تنگ نظر ہیں اور ان کے فکری میلانات غلط ہیں۔ ترقی پسند حضرات کے نزدیک اسلام غلط ہے اور اس سے وابستگی تنگ نظری ہے۔ لہذا علامہ اقبال کو تنگ نظر اور ان کے فکری میدانوں کو غلط کہنا ان کی مجبوری ہے لیکن یہ عجیب بات ہے کہ اس کا ذمہ دار پنجاب کو سمجھا جائے۔ کیا مولانا رومی یا شاہ ولی اللہ کا اسلامی فکری میلان پنجاب کے باعث تھا؟ یا فیض کیا پنجابی ہونے کے باوجود اشتراکی میلان کے حامل نہیں تھے؟

اسلام سے وابستگی کو مجنوں فرقہ بندی کہتے ہیں۔ یہ کانگریسیوں کے پروپیگنڈے کا اثر نظر آتا ہے۔ اسلام کوئی فرقہ (Sect) نہیں ہے اور نہ ملت اسلامیہ کو مجرد کہا جاسکتا ہے۔ اسلام یک دین

”اقبال اس کو محسوس نہ کر سکے، یا اگر محسوس کیا تو تباہی برت گئے کہ
ذہنیت میں اگر ملکی اور نسلی امتیازات کی گنجائش نہیں ہے تو اسلام اور غیر اسلام کے
فرق اور مسلم اور غیر مسلم کی شناختیں بھی اس میں کہیں کھپت نہیں ہے۔“
اگلے صفحے پر اقبال کا یہ شعر نقل کیا ہے۔ 61

نشانِ مردِ حقِ دیرِ چہ گویم چو مرگ آید تبسمِ برب دست
اس شعر پر اعتراض کرنے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہ ایک ایسی پہچان ہے جو ہر جری و در حق پرست
انسان میں پائی جاسکتی ہے چاہے وہ مسلمان ہو یا غیر مسلمان۔ اقبال کو خواہ مخواہ اصرار ہے کہ یہ مومن ہی و
عالم ہے۔ یہ ایک ایسی صفت ہے جو قبائل کے قدرو شعور میں ایک نفسیاتی رُہ (Psychological
Complex) کا رُہ گئی ہے۔

اس میں شک نہیں کہ اقبال کا شعر جس طرح مجنوں نے نقل کیا ہے اس کی ”آخری“ معروف
صورت یہ ہے: ”تو یہ شعر“ ”ارمغانِ حجاز“ (حصہ دہری) کے عنوان ”حضورِ عامِ انسانی“ کے
تحت شامل ہے اور اس طرح ہے۔

نشانِ مردِ حقِ دیرِ چہ گویم چو مرگ آید تبسمِ برب دست 63
نویدِ جہاں کے نزائیک کسی بھی مردِ حق (مجنوں کے الفاظ میں جری اور حق پرست انسان) میں یہ
علامت پائی جاسکتی ہے۔ شعر کی معروف صورت میں بھی یہ علامت مومن کی ایک پہچان ہے۔ اقبال نے
اصول نہیں کیا کہ سوائے مومن کے یہ صفت کسی اور میں نہیں ہو سکتی۔

مجنوں نے ”مسلم اور غیر مسلم“ کا سوال اٹھایا ہے اور لکھا ہے کہ ذہنیت میں اس ”شناخت“
کی گنجائش نہیں ہے۔ اقبال کی شاعری ورنہ نہیں، جن نامور ہستیوں کی تعریف متی ہے اس میں مسلم اور غیر
مسلم بھی شامل ہیں۔ اقبال کی تنقید کا ہدف بننے والوں میں بھی مسلم اور غیر مسلم بھی شامل ہیں۔ اس
سلسلے میں قبائل کی آذہنیت پر معترض ہونا عجیب و غریب نظر آتی ہے۔ مسلمان علماء اس پر چیں بچیں ہیں کہ اقبال
نے کفار کی تعریف کیوں کی ہے اور مجنوں جیسے ”رکسیت“ کے علمبردار اور غیر مسلم صاحبِ علم اس پر
معترض ہیں کہ اقبال اسلام کا نام کیوں لیتے ہیں۔ اقبال نے ٹھیک ہی کیا ہے۔

اپنے بھی خفا مجھ سے ہیں بیگانے بھی ناخوش

میں زہرِ ہلاہل کو کبھی کہہ نہ سکا تھا 64

مسلمان علماء کے اعتراض کی مثال مولانا عبدالودود کے حسبِ دلیل جیسے ہیں جو پروفیسر محمد عثمان
نے ”اقبال کا محاسبہ ... ایک مکالمہ“ کے عنوان کے تحت قلمبند کئے ہیں۔

”میرے دل میں یہ بات کھٹکتی ہے کہ ایک طرف تو اقبال اسلام کے بڑے

شیدائی اور علمبردار تھے اور دوسری طرف وہ کبھی رام کی تعریف کر دیتے ہیں اور کبھی

ٹانک کی، کبھی شیکسپیر کے گن گانے لگتے ہیں تو کبھی گوئے کے۔ مسلمان ہوتے

ہوئے یوں کفار کی تعریف چہ معنی دارد؟ 65

علامہ اقبال نے "اسرار خودی" "اشاعت اوس" کے دیباچے میں شکر اچاریہ "ابن عربی اور یہودی فلسفی (سپائی نواز) کو ہدف تنقید بنایا ہے۔⁶⁶ ابن تیمیہ اور حکمائے انگلستان کی تعریف کی ہے۔ "جاوید نامہ" میں ایک آفاقی برادری نظر آتی ہے جس میں مسلم اور غیر مسلم سہمی شامل ہیں۔ بال جبریل کی پیشانی پر جو شعر لکھا ہے اس کے نیچے "بھرتی ہری" کا نام ہے۔ یہ صرف چند مثالیں ہیں جن سے اقبال کی بے نقص اور آفاقیت کا ثبوت مہیا ہوتا ہے اور مجنوں کا اعتراض غلط ٹھہرتا ہے۔

غیر مسلموں کے اعتراضات میں ڈکنس کی تنقید قابل توجہ ہے۔ ڈکنسن نے "اسرار خودی" پر اعتراض کرتے ہوئے لکھا تھا کہ اگرچہ اقبال کے فلسفے کی حیثیت عالمگیر ہے لیکن اس کا اطلاق مخصوص اور محدود ہے۔ اس کا جواب دیتے ہوئے اقبال لکھتے ہیں کہ انسانیت کا نصب العین فلسفہ و شعر میں عامتیر ہوتا ہے لیکن اگر اسے آپ موثر نصب العین بنانا چاہیں اور اسے عملی زندگی میں نافذ کرنا چاہیں تو آپ کا اولین خطاب شاعروں اور فلسفیوں سے نہیں ہو گا۔ بلکہ آپ ایسے معاشرے سے اپنے خطاب کی ابتدا کریں گے جو مستقل عقیدہ و معین راہ عمل رکھتا ہو۔ لیکن عمل اور تبلیغ سے اپنی حدود کو وسیع کرتا چلا جائے۔ میرے نزدیک ایسا معاشرہ اسلام ہے۔

اقبال کہتے ہیں کہ اسلام اور انسانیت کا سب سے بڑا دشمن نسل پرستی اور وطنیت پرستی کا رجحان ہے۔ مسلمانوں میں وطنی اور نسلی قوم پرستی کا فروغ دیکھ کر مجھے تشویش ہوتی ہے اور میں مسلمانوں اور نوع انسانی کے ہمدرد کی حیثیت سے مسلمانوں کو یاد دلاتا ہوں کہ ان کا حقیقی فرض تمام بنی نوع انسان کا نشو و ارتقا ہے۔ اقبال کہتے ہیں کہ انسانیت کے اتحاد عمومی کے لئے قرآن جزوی اختلافات کو نظر انداز کرتا ہے اور کہتا ہے کہ "آؤ جو کچھ ہم میں اور تم میں مشترک ہے اس کی بنیاد پر متحد ہو جائیں۔" 67

علامہ اقبال کی یہ وضاحت ڈکنسن (اور مجنوں کے) اعتراض کا یہ جواب ہے جس سے غیر جانب دار اور منصف مزاج صاحبان علم پورا اتفاق کریں گے۔

مجنوں نے لکھا ہے کہ "اقبال اس کو محسوس نہ کر سکے۔ یہ اگر محسوس کیا تو تجاہل برت گئے۔" مجنوں نے "اقالیات" کا خاطر خواہ مطالعہ کیا ہوتا تو وہ ایسا نہ لکھتے۔ مجنوں کے اعتراض سے ٹھائیس تیس برس پہلے (1921ء میں) اقبال اس ضمن میں وضاحت کر چکے تھے۔

علامہ اقبال 'دنیا کے مظلوم طبقوں کی حمایت کرتے ہوئے بھی' مسلم اور غیر مسلم کی کوئی تمیز نہ نہیں رکھتے۔ وہ پسماندہ طبقوں، محکوموں، سنانوں و مزدوروں کی نہ صرف حمایت کرتے ہیں بلکہ ان کی زندگیوں میں انقلاب، ناچاہتے ہیں۔ اس سلسلے میں مسلم اور غیر مسلم کا سوال ان سے پیش نظر نہیں ہوتا۔ مثال کے طور پر اقبال کی حسب ذیل نظمیں دیکھی جاسکتی ہیں۔

1۔ ٹھہراہ (سرمایہ و محنت والا بند) 'بانگ درا

2- قسمت نامہ سرمایہ دار و مزدور اپنا مہترق

3- قرہان خدا (فرشتوں سے) 'ہال جہیں

مانی نامہ سے سب میں سے کسی قابل تہ ہیں۔

اگر رقیب یہ ہے لڑا دے مولے کو شہباز ہے!

پانی سیاست کی نہا ہے زمیں میر و سلطان سے بیزار ہے

یہ دار سرمایہ دارن کیا تمشا دکھا کر بھاری کیا!

اس خوب چین سنسے لگے ہمالہ کے چشے اپنے لگے!

قبائل سے ملکی انسانیت اور انسانی رہنمائی اس کے ظاہر و باطن سے واضح رہنمائی ہیں۔ یہ

حکومتیں ہیں، شہر نظارت ہیں، حکومت یہ ہے۔ قبائل کا نقطہ نظر یہ ہے۔ وہ یہ کہ

مانی انسانیت اور انسانی رہنمائی اس کے ظاہر و باطن سے واضح رہنمائی ہیں۔

قبائل کے بد و بدو و فسادات

خدا کے چہرہ، ان کے منت ہیں فطرت کی فطرت

حقیقت ایک ہے، شے کی شے کی فطرت

نور شید کا ٹپکے اگر ذرہ کا دل چیریں

یقین محرم، ملل ہیمن، محبت قانع عام

جہاں زندگانی میں ہیں یہ مردوں کی شمشیریں

ابھی تک آری صید زبوں شہر یاری ہے

قیامت سے کہ انسان نوع انسان کا شکاری ہے

مل سے زندگی بنتی ہے جنت بھی جہنم بھی

یہ خاکی اپنی فطرت میں نہ نوری ہے نہ تاری ہے

(7)

اقبال کی تجریت (اسرائیلی رجحان) پر 'مجنوں ایک اور انداز سے بھی معترض ہو رہے ہیں۔ لہذا

ہیں۔

”ہم وہ یہ محسوس ہوتا ہے کہ اقبال جس تصور کو بھی لے رہے تھے ہیں وہ اس

ال نہایت بلند اور وسیع اور تمام انسانیات پر محیط ہوتا ہے، یلین بہت جلد اس

وسعت و رہندی سے وہ اس قدر مرادیں کہ وہ جانے ہیں کہ اپنی فکر و نظر کا دائرہ کھ

نہایت تک، اپنے ہی و ملل کی سطح کو بہت پر دیتے ہیں۔ سوچنے کی بات

ہے کہ جس عشق کو انسان کا خمیر بنایا گیا ہے وہ محض کسی مرد مومن کا چارہ ہو کر ہو

سکتا ہے اور جو عشق ایک کائناتی حقیقت ہے اس کو پھر تجریت یا کسی دوسرے عنوان

کے قومی یا ملی پیغام کا سنگ بنیاد بنانا کہاں کی دانائی ہے۔ ۶۸

مجنوں کو یہ شکایت بھی ہے کہ اقبال کا تصور عشق جنسی اور زوجی تحریک کے عنصر سے بالکل معری ہو گیا ہے اور محض ایک ماورائی فوت بن گیا ہے۔ عشق کا یہ تصور عام انسانی سطح سے بہت دور ہے اور اس میں انسانیت کی بو بہت کم ہے۔ ہم اپنے کو اس سے اجنبی پاتے ہیں۔ ۶۹

”تنگ“ اور ”پست“ جیسے الفاظ مجنوں جیسے باغ نظر نقد کو زیب نہیں دیتے اور جب وہ ان لفظوں کے ساتھ ”ہمایت“ اور ”بہت“ کا اضافہ کرتے ہیں تو اقبال کے خلاف ان کے غنا کا احساس ہوتا ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ معارضہ انگیزیوں میں مبالغے کا زور شامل کر کے وہ قبائل شکنی کرنا چاہتے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ ”عشق“ انسان کے ضمیر میں شامل ہے۔ انسان کو اپنے نصب العین سے محبت ہوتی ہے۔ دوسرے حیوانات پر یہ اس کا امتیاز ہے۔ حیوانات میں جہلتیں پائی جاتی ہیں اور وہ جہلتیں انسان میں بھی پائی جاتی ہیں۔ جنسی جہت بھی بشمول انسان تمام جانداروں میں پائی جاتی ہے۔ انسان کا مقصد جہلتوں ہی کی تسکین ہو تو وہ دوسرے حیوانات سے امتیاز کا دعویٰ نہیں کر سکتا۔ مجنوں کا یہ اعتراض کہ اقبال کا تصور عشق جنسی اور زوجی تحریک سے معری ہو گیا ہے، عام انسانی سطح سے دور ہو گیا ہے اور اس میں انسانیت کی بو بہت کم رہ گئی ہے، انسان اور حیوانات کے بنیادی فرق کو نہ سمجھنے کا نتیجہ ہے۔ جس تصور عشق کی وہ اقبال سے توقع کرتے ہیں وہ عام شعراء اور دوسرے فنکاروں کے ہاں ضرورت سے زیادہ موجود ہے۔ بقول اقبال۔

چشم آدم سے چھپاتے ہیں مقامات بلند کرتے ہیں روح کو خوابیدہ بدن کو بیدار
ہند کے شاعر و صورت گرد افسانہ نویس آہ ایچروں کے اعصاب پہ عورت سے سوار
انسان بند نصب العین سے آشنائی کے باعث مقامات بلند تک رسائی حاصل کرتا ہے۔ اس کے شعور کے روشن نقطے، شخصیت، خودی یا نصب العین کی محبت کا جب تقاضا ہوتا ہے تو انسان اپنی جہلی خواہشوں کی تسکین کو موخر یا رک کر دیتا ہے۔ دوسرے حیوانات ایسا نہیں کر سکتے!

نصب العین کی آرزو یا عشق انسانیت کا جوہر ہے۔ انسانوں کا اصل اور صحیح نصب العین تو ایک ہی ہے لیکن نقطہ نصب العین اور مقاصد تعداد میں بہت زیادہ ہیں۔ انسانوں نے پتھر کے بتوں، رختوں، جانوروں اور سورج چاند سمیت بکثرت محسوس اور ان دیکھی چیزوں کی پرستش کی ہے اور انہیں خدائی کے مرتبے پر فائز کیا ہے۔ زر پرستی، نسل پرستی، وطنیت پرستی اور اقتدار پرستی وغیرہ دانت، نسل، وطن اور اقتدار کو نصب العین بنا کر کا نتیجہ ہے۔ اس طرح کے تمام نصب العین ناقص اور غلط ہیں۔ انسان نے انہیں خاکی لہذا فانی قرار دیا ہے۔

72
تیرے بھی صنم خانے، میرے بھی صنم خانے دونوں کے صنم خانے، دونوں کے صنم خانے
انسانوں کا صحیح نصب العین کیا ہے؟ اس بنیادی سوال کے جواب پر انسانیت کی زندگی ترقی اور استحکام کا انحصار ہے۔ ہر فرد یا معاشرہ اپنے نصب العین ہی کو صحیح قرار دیتا ہے اور اس سے محبت کرتا ہے۔

دوسرے نصب العین اس کے نزدیک غلط ہوتے ہیں۔ یوں صحیح نصب العین کا تعین مشکل ہو جاتا ہے۔
 اتنی بات واضح ہے کہ انسانوں کا صحیح نصب العین وہی ہو سکتا ہے جو پوری کائنات اور خود انسان کا
 خالق و مالک ہو۔ جو قادر مطلق ہو۔ غائب اور مددگار ہو۔ ہمدن اور ممدود ہو۔ زی اور بدی طور پر
 بندہ ہو، زمان و مکان پر محیط ہو اور ہر لحاظ سے یکتا ہو یہ صفات صرف اللہ کی ہیں۔ اقباس کے نزدیک نسائی
 (محدود) خودی کی زندگی ترقی اور استحکام کے لئے خدا (مطلق خودی) کی محبت ناگزیر ہے۔ یہ واحد
 نصب العین ہے جو انسان کو عظیم تر و رفیع گیر بنا سکتا ہے۔

خودی کا سر نہاں لا الہ الا اللہ

خودی ہے تیغِ قساں لا الہ الا اللہ 73

جو انسان ہر دوسرے نصب العین (الہ) کا انکار کر کے صرف "اللہ" کو لے یا نصب العین بنا
 ہے وہ مومن ہوتا ہے۔ اس طرح جس عشق کا مرکز و محور اللہ کی ذات ہے وہ "جارہ" ہے مومن یا
 مسلمان کا۔ اس اجارہ داری میں دنیا کا ہر انسان اگر چاہے تو شامل ہو سکتا ہے۔ اس لئے اقبل جب
 عشق کو مومن اور اسلمی ملت کی بنیاد بناتے ہیں تو وہ ایک حقیقت کا انکشاف کرتے ہیں

نظریہ توحید سے زیادہ کوئی نظریہ آفاقی نہیں ہے۔ دوسرے نظریات سے قطع نظر 'اشتراکیت'
 جسے مجنوں دنیا کی سب سے زبردست آفاقی تحریک سمجھتے ہیں، نظریہ توحید کے مقابلے بھی کچھ حیثیت نہیں
 رکھتی۔ بقول مجنوں اسے جغرافیائی حدود کے اندر رہ جانا پڑا۔ اشتراکیت مخصوص حالات کی پیداوار تھی۔
 اس کی حیثیت 'زنی' اور ابدی نہیں ہے۔ یہ تحریک مادہ پرستی سے اوپر نہیں اٹھ سکتی۔ اس کا تعلق انسان
 کے جسم (خصوصاً شکم) سے تو قائم ہے، اس "روحانیت" سے قائم نہیں جس کی بنا پر انسان اللہ کا نائب
 قرار پاتا ہے اور "بندہ مولا صفات" کے مقام تک رسائی حاصل کرتا ہے۔ حسب ذیل اشعار سہائے
 مومن کے اور کس پر صادق آسکتے ہیں؟

پرے ہے چرخ نیلی ذم سے منزل مسلمان کی سترے جسکی گرد راہ ہوں وہ کارواں تو ہے!
 مکاں فانی ملیں آنی ازل تیرا ابد تیرا خدا کا آخری پیغام ہے تو جاوداں تو ہے!
 حنا بند عروس لالہ ہے خون جگر تیرا تری نسبت برا ہی ہے معمر جہاں تو ہے!
 مومن کے جہاں کی حد نہیں ہے مومن کا مقام ہر کہیں ہے

خاکی و ثوری نہاد بندہ مولا صفات

ہر دو جہاں سے غنی اس کا دل بے نیاز 77

دو عالم سے کرتی ہے بیگانہ دس کو عجب چیز ہے لذت شنائی 78

ہر نخط ہے مومن کی نئی شن نئی آن

گفتار میں کردار میں اللہ کی برہان

ہمسایہ جبریل امیں بندہ خاکی
ہے اس کا نشیمن نہ بخارا نہ بدخش
قدرت سے مقاعد کا عیر اس کے ارادے
دنیا میں بھی میزان قیامت میں بھی میزان!
جس سے جگر لالہ میں ٹھنڈک ہو وہ شمع
دریاؤں کے دل جس سے دہل جائیں وہ طوفان

مجنوں نے تہذیب و تمدن کے براہوں کے لئے بصیرت فروریختی ہوئے اور جمہوریت کی محنت کی
بنیاد پر جو اشعار منتخب کئے ہیں ان میں سے چند شعریہاں دوبارہ نقل کئے جاتے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ کیا ان
شعار کا مصداق کوئی مادہ پرست (بشمول اشتراکی) ہو سکتا ہے؟

درویش خدا مست نہ شرقی ہے نہ غربی گھر میر نہ دی نہ صفایاں نہ سمرقند
مرا درویش کا سرمایہ ہے رادی و مرگ ہے کسی اور کی خاطر یہ نصب بر و سیم
سبق ملا ہے یہ معراج مصطفیٰ سے مجھے کہ عالم بشریت کی زد میں ہے گردوں

(8)

مجنوں گور کھ پوری سے 'عدمہ اقبال پر بعض متفرق اعتراضات حسب ذیل ہیں۔

- 1۔ اقبال کو رومی کے ساتھ جو رادت ہے وہ کہہ کر انہی تقلید کی حد تک بڑھی ہوئی ہے۔
- 2۔ اقبال کا فلسفہ خودی رنیب نیز (Liebniz) کے "نظریہ فردیات" سے اثر
رہا۔ "ست ماخوذ نہیں ہے تو اس سے ملتا جلتا ضرور ہے"۔
- 3۔ اقبال نئے نظام کے حامی ہیں لیکن یہ فیصلہ نہیں کر سکے کہ اس کے اصول اسباب کیا
ہوں گے؟

مثنوی رومی کو "ہست قرآن در زبان پسوی" کہا گیا ہے۔ اقبال رومی کو مرشد اسی لئے مانتے
ہیں کہ ان کے نزدیک نور قرآن در میان سینہ اش

اقبال سے رومی سے بہت استفادہ کیا ہے۔ البتہ "کوہ انہ تعید" کا الزام زیادتی ہے۔ لفظ
"ورنہ" اقبال دشمنی کو ظاہر کرتا ہے۔ بقول خلیفہ عبدالحکیم اقبال 'رومی سے' گئے ٹکل گئے ہیں۔ مگر
تعمیر اور اجتماعیت کا جو فلسفہ اقبال نے بیان کیا ہے 'رومی کے ہاں اس کی فقط جھلکیاں ہی مل سکتی ہیں۔
اقبال کی توضیحات اور نکتہ فرینیاں انہی کا حصہ ہیں۔ اقبال کا جذبہ عشق تخلیق، تسخیر اور ارتقا کا جذبہ بن
گیا ہے اس پہلو سے جو مصداق اقبال نے بیان کئے ہیں 'رومی کے ہاں ان کا کوئی نشان ملنا مشکل ہے۔

مجنوں نے اس پر زور نہیں دیا کہ اقبال کا فلسفہ خودی رنیب نیز کے نظریہ فردیات سے ماخوذ ہے۔
مشابہت پر زور دیا ہے۔ مجنوں کی تنقید میں یہ توازن کی مثال سے ورنہ اقبال دشمن شراکیوں اور دوسرے
قبل مخالف صاحبان علم کوئی بات کسی مغربی فلسفی اور اقبال میں مشترک دیکھتے ہیں تو اصرار کرتے ہیں کہ

قبال کے فلسفہ خودی کی بنیاد فلاں مغربی فلسفی کا فلسفہ ہے۔ اس سلسلے میں دوسرے بنیادی امور سے تعقل برتا جاتا ہے قرآنی حقائق سے پیسو تھی کی جاتی ہے اور اسلامی حکماء و مصوفیاء کے فکری سرمائے کو نظر انداز کیا جاتا ہے۔ بہر حال چونکہ مجنوں نے اقبال کی انفرادیت کا اعتراف بھی کیا ہے اس لئے اس مقام پر قبال اور لائیب نیز کا موازنہ غیر ضروری ہے۔

اقبال کے نزدیک 'سلسلہ کے علاوہ' یہ نظام کوئی اور نہیں ہے۔ اقبال واضح ورمحکم فکر کی بنیاد پر مادہ پرستانہ نظاموں کو رد کرتے ہیں۔ 'موکیت' 'سرمایہ داری' 'اشترکیت' 'فاشیت' اور دوسرے ممکنہ نظام جن میں خدا کے بجائے بندوں کی حکمرانی قائم ہوتی ہو 'اقبال کے نزدیک مردود ہیں۔ ان کے نزدیک سنی فلاح کا انحصار صرف سلسلہ پر ہے۔ اسلام دین فطرت اور دین حیات ہے اور اس کی شرح آئین حیات کی تفسیر ہے۔

ہست دین مصطفیٰ دین حیات شرح و تفسیر آئین حیات

مجنوں تسلیم کرتے ہیں کہ اقبال کی شاعری کی بنیاد ایک خاص نظام فکر (Ideology) پر ہے اور ان کے خیالات میں ترتیب و تسلسل اور استدلال و نتیجہ نظر آتے ہیں۔ ایسی صورت میں اس بحث کو طول دینا بھی غیر ضروری ہے۔ تاہم اقبال کی نظم و نثر سے بعض حوالے پیش کئے جاتے ہیں تاکہ اس نظام کے اصول و اساس پر روشنی پڑ سکے۔ اپنے ایک خط میں اقبال لکھتے ہیں کہ میں مسلمان ہوں۔ میرے عقیدے کی رو سے 'جود اکل پر مبنی ہے' انسانی جماعتوں کے اقتصادی امراض کا بہترین علاج قرآن نے تجویز کیا ہے۔ سرمایہ داری نظام اور اشترکیت دونوں افراد و تغریط کا شکار ہیں۔ قرآن فطرت انسانی کو ملحوظ رکھتا ہے۔ اعتدال کی راہ بتاتا ہے اور سرمائے کی قوت کو مناسب حدود میں رکھتا ہے۔ اس کے لئے قانون میراث 'حرمت ربا اور زکوٰۃ وغیرہ کا نظام تجویز کرتا ہے۔ روزنامہ "زمیندار" کے مدیر کے نام "اس خط میں 'اقبال' قرآن پر نظر ڈالنے کی تلقین کرتے ہیں اور اسی میں تمام مشکلات کا حل دیکھتے ہیں"۔

آل انڈیا مسلم کانفرنس کے سامانہ اجلاس منعقدہ ماہور میں 'اقبال' نے اپنے صدر رتی خطبے میں کہا کہ تم جو عقائد رکھتے ہو وہ فرد کی اہمیت کا قائل ہے اور اس چیز کے لئے سعی ہے کہ تم خدا اور انسان کی خدمت کر سکو۔ اس عقیدے کے امکانات بھی پوری طرح وجود میں نہیں آئے۔ وہ اب بھی ایک نئی دنیا پیدا کر سکتا ہے 'جہاں ذات پات' رنگ و دولت کے پیمانے سے نہیں بلکہ انسان کے طرز حیات سے اس کی عظمت کو ناپا جائے۔ جہاں غریب امیروں پر ٹیکس عائد کریں۔ جہاں انسانی معاشرہ شکم کی مساوات پر نہیں بلکہ روحوں کی مساوات پر قائم ہو۔ جہاں ذاتی ملکیت ایک امانت ہو اور ارتکاز دولت اس طرح نہ ہو کہ وہ دولت پیدا کرنے والے پر چھایا جائے۔ لیکن تمہارے عقیدے کا یہ ارفع تصور قرون وسطیٰ کی نازک نیلیوں سے پاک ہونا چاہئے۔ پچھلی صدیوں کے تخیلات کی زنجیروں کاٹ ہو گا۔ ملت کو اپنی ذہنیت درست کرنے کی ضرورت ہے تاکہ نئی پودہ ان اقتصادی سیاسی اور مذہبی انقلابات کے لئے تیار کیا جائے جو موجودہ دور میں انہیں پیش آئیں گے۔

اس نئے نظام یا جہان کے اصول و اسباب کے بارے میں ایک اور اقباس ”جوید نامہ“ سے پیش لیا جاتا ہے۔

عالمے در سینہ عالم ہنوز عالمے در انتظار قم ہنوز
عالمے بے امتیاز خون و رنگ شام او روشن تر از صبح فتن
عالمے پاک از سلاطین و عبید چوں دل مومن کرانش ناپید
اگر لیل و وارداشت نو بنو برگ و بار محکانش نو بنو
باطن او را تغیر سے غمے ظاہر او انقلاب ہر دے
اندرون ترست آن عالم نگر
می دہم از محکمت او خبر!

اور اقباس اس کے بعد محکمت عالم قرآن حسب ذیل عنوانات کے تحت بیان کرتے ہیں۔
1۔ خلافت آدم 2۔ حکومت الہی 3۔ ارض ملک خداست 4۔ حکمت خیریت است
قبل کے بیشتر کلام میں اسلام کے انتہائی نظام کے بارے میں ارشادات موجود ہیں۔ کہیں کہیں وضاحت بھی ملتی ہے۔ مثلاً کے طور پر ”ابلیس کی مجلس شوریٰ“ کو دیکھا جاسکتا ہے۔

(9)

مجنوں گورکھ پوری نے علامہ اقبال پر ’ماورائیت‘ (Transcendentalism) (فراریت (Escapism) اور فاشیت (Fascism) کے اعتراضات بھی عائد کیے ہیں۔ چنانچہ لکھتے ہیں۔

”قبائل ماورائیت جو صوفی قسم کا ایک فلسفہ ہے یہاں بھی داخل انداز
ہونے لگی اور ان کی آفاقیت و لادنیستہ پنچھ نامکائیت ہو کر رہ گئی اقباس
کے دل میں ہماری دنیائے سب و گل کے لئے نہ کوئی محبت تھی اور نہ کوئی جذبہ
احتمام اس کو سہارے کرنا ارضی سے زیادہ خودشید و ماہ انجم و کنکشات کی دیا
سے محبت معلوم ہوتی ہے اس کے متحانات میں پورا اترے سے پہلے
ماورائے انجم و ماہ میں پہنچ جانا ایک قسم کی فراریت (Escapism) ہے جو
اقبال جیسے فکر و عمل کے شاعر کے لئے سیہا نہیں“

قبل پر مجنوں کا ’ماورائیت کی حد تک‘ اعتراض جزوی طور پر درست ہے۔ اقباس کے نزدیک
اس کا صحیح صواب العین نہ دنیائے آب و گل ہے نہ انجم و کنکشات بلکہ اللہ تعالیٰ ہے۔ مگر ماورائے اگرچہ وہ
ہر جگہ موجود بھی ہے۔ لامکانیت بھی اس کی صفت ہے۔ اللہ کی ذات اپنی صفات سمیت مسمان کی منزل
ہے۔

پر ہے چرخ نیلی قام سے منزل مسماں کی
ستارے جس کی گرد راہ ہوں وہ کارواں تو تے! ۹۰

یہ دورائیت انسانی عظمت کی بنیاد ہے۔ قبال علی گڑھ والے خطبے (The Muslim's Challenge)

(A sociological study) میں بیان کرتے ہیں کہ مذہب کا مقصد زندگی کے بارے میں سوچ بچار نہیں ہے بلکہ یہ ہے کہ زندگی کو بہتر رتبہ بند سے بند تر کرنے کے لئے ایک مربوط تہذیبی نظام قائم کیا جائے۔ دین بذات خود مابعد الطبیعیات ہے، اس اعتبار سے کہ دین انسانی سیرت کا ایک نیا نمونہ پیدا کر کے اس نمونے کے شخصی زور اثر سے، ایک نئی دنیا کی تخلیق کرتا ہے۔

یہ دورائیت جو انسانی کردار میں بلندی پیدا کرتی ہے اور کرہ رض پر مربوط تہذیبی نظام قائم کرنا چاہتی ہے اقبال کے ہاں یقیناً موجود ہے لیکن وہ دورائیت جو تصوف کی قسم کا فلسفہ ہے، جس کا اس دنیا سے کوئی تعلق نہیں ہے جو اس دنیا کے امتحانات میں پورا نہیں اترتی اور فراریت کا باعث بنتی ہے، اقبال کا اس سے کوئی سروکار نہیں ہے۔ ”جوید نامہ“ میں اقبال افداک پر پہنچتے ہیں لیکن نظر زمین کے مسائل پر رہتی ہے۔ قبل کی شاعری زندگی سے فرار نہیں سکھاتی، زندگی کے حقائق سے آنکھیں چار کرنا سکھاتی ہے۔ وہ تمام تر زندگی آموز ہے۔ قبل کی ہر تصنیف اور ہر تصنیف کا رجز حیات افروز ہے۔ ذیل میں ”ضرب کلیم“ کے ابتدائی حصے سے کچھ اشعار نقل کئے جاتے ہیں۔

گر نہ سل ہوں تجھ پر زمیں کے سگامے
جب تک نہ زندگی کے حقائق یہ ہو نظر
یہ زور دست و ضربت کاری کا ہے مقام
خون دل و جگر سے ہے سرمایہ حیات
ترا گندہ ہے اقبال مجھس آرائی
جو کو کسار سے خوگر تھے ان غریبوں کو
زپ رہے میں فضا ہائے نیلگوں کے لئے

مکرم کیسے ہو زندگانی؟
کس طرح خودی ہو لا زامی؟
آدم کو ثبات کی طلب ہے
دستور حیات کی طلب ہے! ۹۴

صقہ شوق میں وہ جرات اندیشہ نہاں

آہ! مخلومی و تقلید و زوال تحقیق! ۹۵

یہ ایک سجدہ جسے تو گراں سمجھتا ہے

ہزار سجدے سے دینا ہے آدمی کو نجات! ۹۶

نریز شمش زندگی سے مردوں کی امر شست نہیں ہے تو اور کیا ہے شست

اقبال زندگی کے حقائق کی بات کرتے ہیں۔ انسان کو سخت جان بناتے ہیں۔ میدان جنگ میں
نوا۔ چنگ طرب کرنے سے منع کرتے ہیں۔ لگن کے ساتھ جدوجہد و سرمایہ حیات بتاتے ہیں۔ کائنات
کے خائروں و بند جذبہ عطا کرتے ہیں۔ محکموں کے لوگوں میں آزادی کی تڑپ پیدا کرتے ہیں۔ زندگی
۱۶ ستور حیات سے محکم بناتے ہیں۔ محکومی تقلید اور تحقیق کے زوال پر انسوؤں کرتے ہیں۔ توحید کا درس
دیتے ہیں تاکہ انسان خوف سے آزاد ہو سکے۔

پسلا اور آخری شعر بطور خاص قابل توجہ ہیں۔ اقبال بیان کرتے ہیں کہ اگر تجھ پر زمین نے
ہنگامے سہل نہ ہوں تو مستی اندیشہ ہائے افلاکی ٹھیک نہیں۔ آخری شعر میں بتا رہے ہیں کہ زندگی کی شمش
سے مردوں کو نریز نہیں کرنا چاہئے۔ ایسے شاعر پر فراریت کا لازم عائد کرنا بڑی زیادتی ہے۔
مجنوں خود تسیم کرتے ہیں کہ قبال کی نگاہیں زندگی پر گہری پڑتی ہیں۔ وہ قدر، عمل، ترقی اور
نقاب کے شاعر ہیں۔ انہوں نے جس طرح ہمارے سوئے ہوئے شعور کو جگایا کوئی اور شاعر نہیں جگا۔
یہ سب کچھ ماننے والے کو اقبال پر ”فراریت“ کا لازم عائد کرنا ذیاب نہیں دیتا۔

آل احمد سرور نے اپنے ایک مشہور مضمون ”اقبال اور اس کے نکتہ چین“ میں سی ذمیت کے
ایک فقرے میں پر تبصرہ کرتے ہوئے تحریر کیا ہے کہ اس سے زیادہ نا انصافی کسی کے ساتھ نہیں ہو سکتی کہ وہ
ایک طرف سے بڑے اور دوسری طرف اس کا نام نہا جائے۔“

اقبال پر فاشیت کا لازم عائد کرتے ہوئے مجنوں بتاتے ہیں۔

”آخری دور میں اقبال کی شاعری میں ایک اور مہیاں پیدا ہو گیا جو حجازیت سے
بھی زیادہ خطرناک ہے اور جس کو ہم عقابیت کہیں گے اور جو ایک قسم کی فاشیت
(Fascism) ہے۔ جس طرح اقبال کے تصور میں حجاز نے اپنا تسلط جمالیات
کی طرح عقاب ’شاہین‘ شہباز اور چیتے جیسے سفاک جانوروں نے بھی ان کی فکر و
بصیرت میں نیک مرکزی حیثیت اختیار کر لی تھی۔ وہ انسان میں بھی بالخصوص ”مرد
سومن“ میں نئی پھاڑ کھانے والے جانوروں کی نصبت دیکھنا چاہتے ہیں۔ سب سے کتنی
لذت لے کر کہتے ہیں۔

جو کبوتر پر جھپٹنے میں مزا ہے اسے پیر

وہ مزا شید کبوتر کے لو میں بھی ہیں

”ذرا ہم تھوڑی دیر کے لئے سوچیں کہ اگر یہ غارت گرانہ میدان عام ہو

جائے ور زبردستوں کو زبردستوں پر یونہی جھپٹنے کا معشرتی اور قانونی حق دے دیا

جائے تو ہماری دنیا کا کیا حال ہو گا اور وہ رہے کے لئے کیسی جگہ ہوگی۔

اقبال نے یہ بھی نہ سوچا کہ اگر تہذیب انسانی کی آخری تخیل ہی ہوتی تو اس کو ہلاک اور چٹیلز کے دور سے آگے بڑھنے کی ضرورت نہیں تھی۔ اس کے علاوہ اگر اقبال واقعی اس عقابیت کو انسانیت کا سب سے بڑا آفتاب تصور کرتے تھے تو پھر انہوں نے حبشہ کے حال پر ایسی درد مندی کے تسو کیوں بہائے۔ مسوینی نے تو وہی کیا تھا جو قبل کا شاہین اپنے بچے کو تعمیر دے چکا ہے اور جس کو خود اقبال دنیائے انسانیت کا دستور العمل خیال کرتے ہیں۔ "۹۹

یہ پورا اقبال اس سے نقل کیا گیا ہے تاکہ مجنوں کا اعتراض اپنے جہد مضمرات کے ساتھ سامنے آجائے۔ اس اقبال میں محنوں نے دعویٰ کیا ہے کہ اقبال کی عقابیت ایک قسم کی فاشیت ہے اس لئے کہ اقبال مرد مومن میں پیدا نہ کھانے والے جانوروں کی خصلت دیکھنا چاہتے ہیں اور زبردستوں کو زبردستوں پر جھپٹنے کا مشورہ دیتے ہیں اور سے دنیائے انسانیت کا دستور العمل خیال کرتے ہیں۔

مجنوں کی اس تحریر سے ایک بنیادی سوال کا پیدا ہونا ضروری ہے اور وہ یہ کہ کیا مذکورہ شعر جس کی بنیاد پر تنازعہ اعتراض کیا گیا ہے وہی مفہوم رکھتا ہے جو مجنوں نے بیان کیا ہے؟ اسی سے یہ بھی معلوم ہو گا کہ حبشہ کے حال پر درد مندی سے تسو بہانا قبل کے تصور کے منافی تھا یا نہیں تھا۔

مجنوں کے اعتراض کا جائزہ لینے کے لئے 'سب سے پہلے' اقبال کی عقابیت کے عناصر معلوم کرنے چاہئیں۔ اس سلسلے میں قبل کی نثری تحریریں اور متعلقہ اشعار کا بغور مطالعہ کرنا ضروری ہے۔ اس کے بغیر صرف ایک شعر سے 'اور وہ بھی اس کے غلط مفہوم کے' پیش نظر کوئی نتیجہ خذ کرنا زیادتی ہو گی۔

یہ 1936ء کی بات ہے۔ اسی طرح کے الزامات کسی نے 'ظفر احمد صدیقی کے ساتھ' اقبال پر عائد کئے۔ ان الزامات کا جواب ظفر احمد صدیقی نے ایک نظم "نذرِ قبل" لکھ کر "ظلم" اپنے نیک خطے ساتھ 'علامہ اقبال کو بھیج دی۔ اس خط کے جواب 'مورخ 12 دسمبر 1936ء' میں اقبال نے عقابیت کے پانچ عناصر بیان کئے ہیں۔ لکھتے ہیں۔

"شاہین کی تشبیہ محض شاعرانہ تشبیہ نہیں ہے۔ اس جانور میں اسلامی فقر کے تمام خصوصیات پائے جاتے ہیں۔ (1) خود رو غیر متعصب ہے۔ اور کے ہاتھ کا مارا ہوا بیکار نہیں کھاتا، (2) بے حقوق ہے کہ تشبیہ میں نہ آتا (3) بند پروں پر ہے (4) خلوت پسند ہے (5) تیز نگاہ ہے۔" ۱۰۱

شاہین اقبال کو اس لئے پسند ہے کہ اس میں اسلامی فقر کی 'نہ کہ فاشزم کی' تمام خصوصیات پائی جاتی ہیں جو ان کے نزدیک خود داری، غیر متعصب مندی، بے یاری، بند پروں کی 'خلوت پسندی اور تیز نگاہی' ہیں۔ قبل نے "مرد مومن" کے بعض دوسرے اوصاف کو بھی "شاہین" کے حوالے سے بیان لیا ہے۔ اس علامت کی صحیح معنویت کی وضاحت کے لئے قبل کے "ان اشعار پر ایک نظر ڈالنا ضروری ہے۔

جن میں شاہین یا اس کے مترادفات کا ذکر آیا ہے۔ علامہ اقبال کا مشہور شعر ہے۔
 نوا پیرا ہوا ہے بلبل کہ ہو تیرے ترنم سے کبور کے تن نازک میں شاہین کا جبر پید^۱
 شعر میں کمزور کو مضبوط اور ہست بنانے کی تمثیل ہے۔ اقبال نے یہ دست کا ساتھ دے رہے ہیں جو
 ”شاہین کا جگر“ پیدا کر کے زبردست کی جگہ دستیوں سے محفوظ ہو سکتا ہے۔ گروہ شاہین نے ہر تہ
 ”مرگ مفاہات“ اس کا مقدر ہوئی۔ یہ وضاحت ان اشعار میں ہے۔
 فسوس صد افسوس کہ شاہین نہ بنا تو دیکھے نہ تیری سکھ نے فطرت سے شہادت
 تقدیر کے قاضی کا یہ فتویٰ ہے ازل سے ہے جرم صحیفی کی سزا مرگ مفاہات
 ”بال جبریل“ کے متعدد اشعار میں ”شاہین“ کی علامت ستارے ہوئی ہے اور ان اشعار سے
 اس کی معنویت کا بھرپور اظہار ہوا ہے۔ حسب ذیل رباعیوں قابل توجہ ہیں۔ پہلی رباعی بطور خاص
 جوانوں کے حوالے سے ہے۔

جوانوں کو مری آہ سحر دے پھر ان شاہین بچوں کو بال و پر دے۔
 خدایا آرزو میری یہی ہے میرا نور بصیرت عام کر دے۔^۱
 ترا اندیشہ افلاکی نہیں ہے تری پرواز لولاکی نہیں۔
 یہ مانا اصل شاہینی ہے تیری تری آنکھوں میں پیر کی نہیں ہے۔^۱
 ترا جوہر ہے نوری پاک ہے تو فروغ دیدہ افلاک ہے تو
 ترے صید زبوں افرشتہ و حور کہ شاہین شہ لولاک ہے۔^۱
 شاہین بچوں کو بال و پر (بلند پروازی) عطا کرنے کا انحصار ”آہ سحر“ اور ”نور بصیرت“ پر
 ہے۔ شہ دہاک کے شاہین کی فکر پر پرواز رہن و سکان سے دور ہے۔ وہ ہر خوف سے آزاد ہوتا ہے۔
 فرشتہ و حور اس کی نگاہوں میں نہیں جھپٹتے۔ اس کی نظر خدائی صفات پر ہوتی ہے
 حسب ذیل اشعار میں بھی بلند پروازی کی صفت بیان ہوئی ہے۔
 تو شاہین ہے پرواز ہے کام تیرا ترے سامنے آسمان اور بھی ہیں۔^۱
 عقاب روح جب بیدار ہوتی ہے جوانوں میں
 نظر آتی ہے اس کو اپنی منزل آسمانوں میں۔^{۱۸}
 حسب ذیل اشعار شاہین کی بے تعلقی، خلوت پسندی، بند بستی، مستعدی اور خود داری کے
 ترجمان ہیں۔

گزر اوقات کر لیتا ہے یہ کوہ و بیاں میں
 کہ شاہین کے لئے ذلت ہے کار آشیاں بندی! ۱۰۹
 نہیں تیرا نشین قصر سلطانی کے گنبد پر
 تو شاہین ہے! بیل کر پہاڑوں کی چٹانوں میں! ۱۱۰

یہ میں نے س خاکوں سے کنارہ جس رزق کا نام ہے آب و دانہ!

بیباں کی خلوت خوش آتی ہے مجھ کو ازل سے ہے فطرت مری راہبانہ
 نہ باد بہاری نہ گل چیں نہ بلبل نہ بیماری نغمہ عاشقانہ!
 خیابیوں سے ہے پرہیز مازم ادائیں ہیں ان کی بہت دلبرانہ
 ہوائے بیباں سے ہوتی ہے کاری جوانمرد کی ضربت غازیانہ
 حمام و کبوتر کا بھوکا نہیں میں کہ ہے زندگی باز کی زاپدانہ!
 جھپٹنا پلٹنا پٹ کر جھپٹنا لہو گرم رکھنے کا ہے اک بہانہ
 یہ پورب یہ پچھتم چکوروں کی دنیا مرا نیلگوں آس ہے کرانہ
 پرندوں کی دنیا کا درویش ہوں میں
 کہ شاہیں بنانا نہیں آشیانہ!

سید عابد علیؒ بد لکھتے ہیں کہ خود داری و غیرت مندی ہر زندہ قوم کا عامہ ہے، آشیانہ نہ بنانا
 (بے تعقی) ایسی رمز ہے جو امت اسلامیہ سے خاص ہے۔ وطن پرستی کے برعکس اسلام عقیدہ کو اتنی د
 امت کا وسیع بنانا ہے۔ انسان دنیا کے خوف اور لذتوں سے بے تعقل ہو، ایسے بند صبا امین و سامنے
 رکھتا ہے جو انبیت کا صل فریضہ ہے۔ یہ بلند پروازی ہے۔ خلوت پسندی سے مراد ترک دنیا نہیں بلکہ دنیا
 سے بے نیاز ہو کر غور و فکر کرنا ہے۔ تیز نگاہی بصیرت کی مرہ ہے۔ بصیرت کی بدولت انسان اس قابل ہوتا
 ہے کہ کئی وہابی مسرتوں سے بند ہو کر، اپنی نظر مستقبل کے اس افق پر رکھے جو ابدیت سے ہم کنار ہوتا
 ہے۔ اے سب اسلامی فقر کے اوصاف ہیں۔

حسب ذیل شعر میں شاہین کی عدم دست سے بلند پروازی، سخت کوشی اور حرمت و قوت کا مفہوم
 نکلتا ہے۔

بچہ شاہیں سے کہتا تھا سقاب سال خورد اے ترے شہ پر پہ آسماں رفعت چرخ بریں
 ہے شباب اپنے سوں تک میں جتنے کا نام سخت کوشی سے ہے تلخ زندگانی گمیں!
 جو کبوتر پر جھپٹے میں مڑا ہے اے پسر وہ مڑا شاید کبوتر کے لہو میں بھی نہیں!
 سخت کوشی، حوصلہ مندی اور تجسس کو حسب ذیل اشعار میں کامیابی کی ضمانت قرار دیتا ہے۔

ہے یاد مجھے نکتہ سمان خوش آہنگ

دنیا نہیں مردان جفاکش کے لئے تنگ

چیتے کا جگر چاہتے شاہین کا تجسس

جی سکتے ہیں بدروشنی دانش و فرہنگ! ۱۱۱

علامہ اقبال نے حرمت و قوت کا تخمون شاہین کے حوالے سے اور بدروشنی و حوصلہ مندی کا
 مضمون ”چیتے کے جگر“ کے احاطے سے بیان کیا ہے۔ قبال کمزور اور مفلکوم مسلمان کو، اپنے نصب امین
 سے عشق اور اس کے حصول کے لئے جفاکشی اور حوصلے کے ساتھ جدوجہد کی تلقین کرتے ہیں۔ ان میں
 قوت داراز ہے جو استعمار سے نجات دلا سکتی ہے۔ مجنوں نے مفہوم کو اسٹ دیا ہے۔

”عقاب‘ شاہین‘ شہباز اور چیتے جیسے سفاک جانوروں نے بھی ان کی فکر و بصیرت میں ایک مرکزی حیثیت اختیار کر لی تھی۔ وہ انسان میں بھی بالخصوص ”مرد مومن“ میں انہی پھاڑ کھانے والے جانوروں کی خصلت دیکھنا چاہتے ہیں“

اول تو مجنوں نے شاہین کے متراقت استعمال کر کے دو جانوروں کو چار بنا دیا ہے۔ اس کے بعد وجہ جامع‘ حرکت و قوت اور جفاکشی و حوصلہ مندی کو‘ سفاکی اور پھاڑ کھانے کی صفت سے بدل دیا ہے۔ اس پر طرہ یہ کہ اقبال کے ”مرد مومن“ کو اسی خصلت سے متصف کر دیا ہے۔

آگے چلنے سے پیشتر‘ یہ دیکھ لینا بھی مناسب ہے کہ علامہ اقبال نے ”مرد مومن“ کی کیا صفات بیان کی ہیں۔ ”مومن“ اور ”مسلمان“ پر علامہ اقبال کے نمائندہ اشعار حسب ذیل ہیں۔

کوئی اندزہ کر سکتا ہے اس کے زور بازو کا؟
یقین محکم‘ عمل پیہم‘ محبت فاتح عام
نگاہ مرد مومن سے بدل جاتی ہیں تقدیریں
جماد رندگانی میں ہیں یہ مردوں کی شمشیریں^{۱۱۵}
درویش خدا مست نہ شرقی ہے نہ غربی
گھر میرا نہ دلی نہ صفایاں نہ سرقند
پر سوز و نظر باز و نکو بین و کم آزار
آزاد و گرفتار و تہی کیسہ و خورسند^{۱۱۶}
جو ذکر کی گرمی سے شمع کی طرح روشن
جو فکر کی سرعت میں بجلی سے زیادہ تیز^{۱۱۷}
کافر ہے تو شمشیر پہ کرتا ہے بھروسہ

مومن ہے تو بے تیغ بھی لڑتا ہے سپاہی^{۱۱۸}

آمین جو! مردوں حق گوئی و بے باکی اللہ کے شیروں کو اتنی نہیں روایتی^{۱۱۹}

ہاتھ ہے اللہ کا بندہ مومن کا ہاتھ
غالب و کار آفریں کار کش کار ساز
خالکی و نوری نماد بندہ مولا صفات
ہر دو جہں سے غنی اس کا دل بے نیاز
اس کی امیدیں قلیل اس کے مقاصد جلیل
اس کی ادا و فریب اس کی نگہ دلنواز
نرم دم گفتگو‘ گرم دم جستجو

رزم ہو یا بزم ہو پاک دل و پاکباز^{۱۲۰}

مومن کے جہں کی حد نہیں ہے
یہ غازی یہ تیرے پر اسرار بندے
مومن کا مقام ہر کہیں ہے
جنہیں تو نے بخشا ہے ذوق خدائی
سمٹ کر پہاڑ ن کی ہیبت سے رانی
عجب چیز ہے لذت شہنائی^{۱۲۱}
شہادت ہے مطلوب و مقصود مومن
نہ مال غنیمت‘ نہ کشور کشائی^{۱۲۲}

ہو حلقہ یاراں تو بریشم کی طرح نرم
رزم حق و باطل ہو تو فولد ہے مومن! 123

محظ ہے مومن کی نئی شان نئی آن گفتار میں کردار میں اللہ کی برہان
قداری و غفاری و قدوسی و جبروت یہ چار عناصر ہوں تو بنتا ہے مومن
قدرت کے مقصد کا عیر اس کے اردے دنیا میں بھی میزان، قیمت میں بھی یہاں

شاہین اور مرد مومن کی صفات کے ضمن میں نمائندہ اشعار نقل کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اقبال کا
فکر اصلی شکل میں سامنے آجائے۔ اقبال کی بیان کردہ مومن کی صفات میں پھاڑ کھانے والے
جانوروں کی خصلت شامل نہیں ہے۔ ”شاہین“ کی علامت سے کام لینے کی وجہ، جیسا کہ اقبال نے خود
وضاحت کی ہے، یہ ہے کہ اس پرندے میں اسدائی فکر کی تمام خصوصیات پائی جاتی ہیں۔ چیتے کا حکم یعنی
حوصد کا مل تعریف ہے نہ کہ اس کی چیرنے پھاڑنے والی خصلت۔

مجتوں نے اقبال پر عاشق مزاج کا لازم ایک یا دو شعروں کی بنیاد پر عائد کیا ہے اور اس سلسلے میں اقبال
کے حمد شعری اور نثری سرمایے کو نظر انداز کر دیا ہے۔ ایسا کرنا یا تو جمالت کی وجہ سے ممکن ہے یا بدعتی کی
بنیاد پر۔ مجتوں، پروفیسر اور مشہور نقاد تھے اس نے انہیں جاہل تصور نہیں کیا جاسکتا۔ لہذا ان کی یہ
کارروائی بدعتی پر ہی قرار پائے گی۔ بلکہ معاملہ اس سے زیادہ سنگین ہے۔ مصباح لدین سعدی نے بالکل
درست لکھا ہے کہ اقبال کے بدترین مخالف وہی لوگ رہے ہیں جو اسلام اور مسلموں کے فکری سرمایے کو یہ
تو ناقابل اعتنا سمجھتے ہیں یا اسلام کے مقابلے میں کوئی اور نظریہ زندگی انہیں محبوب ہے۔ ایسے لوگوں کا اہم
مشغلہ یہ رہ گیا ہے کہ نکرہ اقبال کو من حیث نکل مطالعہ کا موضوع بنانے کے بجائے اقبال کی مختلف جہات
کو ہدف بناتے ہیں اور اسے ریزہ ریزہ کر کے Demolish کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اس مقام پر
سعدی نے فیض احمد فیض کا ایک چوکاٹ دینے والا اقتباس نقل کیا ہے جو ذیل میں درج کیا جاتا ہے۔

”1949ء میں احمد ندیم قاسمی جنہوں نے Reclaim ادب تخلیق کرنے میں خاص نام
پیدا کر لیا تھا، انجمن کے سیکرٹری تھے۔ حکم ہوا کہ علامہ اقبال و Denolish کریں اور عصمت
چغتائی، منٹو، رن، م۔ راشد کو Exterminate کریں کہ یہ ترقی پسندوں کی کسوٹی پر پورے
نہیں اترتے۔ ہمیں یہ بک بک لگی، علامہ مرحوم سے ہاں بے پناہ ذخیرہ سامراج، جاگیرداروں اور نوابوں
کے خلاف ملتا ہے۔ یہی قصہ منٹو کے بارے میں بھی تھا کہ کسی شاعر یا ادیب کی تخلیقات کو اس کی Totality
اور عصری تقاضوں کے Perspective میں پرکھا جاتا ہے، اس کے کسی ادب پارے کے
ایک ٹکڑے سے اس کے Combination کا مطالعہ نہیں کیا جاسکتا۔ ایسا جائزہ حقائق کے خلاف ہو
گا اور باطنی طور پر ضعیف بھی۔ پھر ایب روز مظہر علی خان کے گیراج میں انجمن کی میٹنگ ہوئی، صفر میر
صدر تھے۔

قاسمی صاحب نے علامہ اقبال کے خلاف ایک بھرپور مقالہ لکھا۔ ہمیں بہت رنج و رصہ مدہ ہوا۔ ہم نے اعتراض کیا کہ یہ کیا تماشا ہے، آپ لوگ کیا کر رہے ہیں، یہ تو سکہ بند قسم کی بے معنی انتہا پسندی ہے۔ ماری نہ مانی گئی۔ ہم بہت دس برداشتہ ہوئے۔ اس کے بعد ہم انجمن کی محفلوں میں شریک نہیں ہوئے۔

یہ اقتباس نقل کرنے کا مقصد احمد ندیم قاسمی کی نہیں، کہ ان میں ایک حد تک تبدیلی آچکی ہے، نام نہاد R.C.I. اب تخلیق کرنے والوں کی ”سکہ بند قسم کی بے معنی انتہا پسندی“ کو سامنے لاتا ہے۔ فیض احمد فیض اعتراف کرتے ہیں کہ علامہ اقبال کے ہاں بے پناہ ذخیرہ سامراج، جاگیرداروں اور نوابوں کے خلاف ملتا ہے۔ انہوں نے بالکل درست کہا ہے کہ کسی شاعر یا ادیب کی تخلیقات کو مس حیث اٹکل اور عصری تقاضوں کے تناظر میں پرکھا جانا چاہئے۔ اس کے کسی دب پارے کے ایک ٹکڑے سے اس کے فکری سرمائے کا احاطہ نہیں کیا جاسکتا۔ ایسا جائزہ حقیقت کے خلاف ہو گا۔

سامراج نے افریقہ و ایشیا کی بیشتر اقوام کو غلام بنا رکھا تھا۔ استعمار کی چیرہ دستیوں کا خاص نشانہ اسلامی دنیا تھی۔ اقبال نے مسلمانوں کو حرکت و عمل، جفاکش، اپنے حقیقی نصب العین سے محبت اور انفرادیت و اجتماعیت کے استحکام کا درس دیا۔ وہ بہتر کے تن ناک میں شامین کا صہ پیدا کرتے ہیں، ”معمار حرم“ اپنی بازیافت کے بعد، اس جہان کی تعمیر نو کر سکے، جو ”چنگیزی فرنگ“ سے ویرانہ بن گیا ہے۔

عالم ہم ویرانہ ز چنگیزی فرنگ معمار حرم! باز بہ تعمیر جہاں نیا ہے۔
یہ عصری تقاضا ہے جس سے تناظر میں قباں کے فلسفہ سخت کوشی کو پرکھنا چاہئے۔ مجنوں اس تقاضے کو نظر انداز کرتے ہوئے، شامین کے ضمن میں قباں کے جملہ شعری سرمائے کو الگ کر صرف ایک شعری بنیاد پر یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ قباں عذرت گری کی تلقین کرتے ہیں اور بردستوں کو زیر دستوں پر جھپٹنے کا درس دیتے ہیں۔

”بے معنی انتہا پسندی“ کا یہ پہلو اس نفا سے اور بھی مسوس ناک ہے کہ اس ایک شعر کا مفہوم بھی وہ نہیں جو مجنوں نے بیان کیا ہے۔ شعر کا صحیح مفہوم کلام اقبال کے تناظر ہی میں متعین ہو سکتا ہے۔ اب مفہوم درست نہیں ہو سکتا جو قباں کے پورے فکری سرمائے کے منافی ہو۔

جٹن ناتھ آزاد لکھتے ہیں کہ یہ بڑی ریاضیاتی ہوگی اگر ہم شامین اور چھتے وغیرہ کا نام لے کر قباں کے عظیم مقصد پر حرف گیری شروع کر دیں۔ قباں نے شامین کی اس صفات کو لیا ہے جو فخر کے قریب ہیں۔ لیکن یہ نلکہ کیو تر پر جھپٹنے سے غلط فہمی پیدا ہوتی ہے ورنہ شامین اور کیو تر کی مثالوں سے، ظالم اور مظلوم کی طرف منتقل ہو جاتا ہے، اس لئے، ثالثی کرتے ہوئے، ”دیال ظاہر“ کرتے ہیں کہ اقبال کیو تر پر جھپٹنے سے، بے کوئی اور مثال پیش کرتے تو زیادہ بہتر ہوتا۔

اس شعر کا یہ مفہوم کہ قباں خونریزی اور عذرت گری کی تلقین کرتے ہیں اور زیر دستوں کو

زیر دستوں پر جھپٹنے کا مشورہ دیتے ہیں، صرف اقبال دشمنوں نے بیان کیا ہے۔ اقبال کے پیغام سے استفادہ کر سوائے ابھی اس غلط فہمی میں مبتلا نہیں ہوئے۔ اقبال شناس جانتے ہیں کہ یہ مفسوم اقبال کے موقف سے متصادم ہے۔ اگر شاہین کا استعارہ ”زبردست اور ظالم“ کے لئے استعمال ہوا تو شاہین ”شاہین“ کی مخالفت کرتے ہیں اور ”کنجشک فرومایہ“ (زیر دست اور مظلوم) کی حمایت کرتے ہیں اور زیر دستوں، مظلوموں، غلاموں کا سو ”سور یقین“ سے گرما کر، ان میں ”زبردست اور ظالم“ استعمار کے خد فہ پنجہ آزمائی کا حوصلہ اور قوت پیدا کرتے ہیں۔ یہ اشعار قابل توجہ ہیں۔

”رماؤ غلاموں کا سو سوز یقین سے کنجشک فرومایہ کو شاہین سے لڑا دو
اٹھا ساقیا پردہ اس راز سے لڑا دے مولے کو شہباز سے“¹²⁹

شاہین اسلمی فقری خصوصیات کے باعث فہم کا پسندیدہ پرندہ ہے لیکن اس کی وہ خصلت جو استعماری چہرہ دہستی کے مترادف ہے قیاس کے نزدیک مذموم ہے۔ اور اس صفت کی بنا پر ”شاہین“ کا استعارہ استعمال کرتے ہوئے، اس سے، یعنی استعمار سے، جنگ کا درس دیتے ہیں۔

جس طرح مندرجہ بالا اشعار میں، اپنے نام رجن کے برعکس، اقبال نے شاہین کا استعارہ، ظالم اور زبردست استعمار کے لئے استعمال کیا ہے اسی طرح زیر بحث شعر:

جو کبوتر پر جھپٹنے میں مزا ہے اے پسر وہ مزا شاید کبوتر کے لو میں بھی نہیں
میں کبوتر کا استعارہ باطل (مغربی) تہذیب کے لئے استعمال کیا گیا ہے۔ حالانکہ دوسرے موقعوں پر ”کبوتر“ کی علامت زیر دستوں کے لئے استعمال ہوئی ہے اقبال کی زندگی میں یورپ دنیا پر چھایا ہوا تھا۔ سرمایہ دارانہ نظام اور جارحانہ وطنی قوم پرستی نے استعمار کی شکل اختیار کر لی تھی۔ کبھی مسلمان دیبا کی پہلی قوم تھے، اب وہ ان استعماری قوتوں کی شکار گاہ بنے ہوئے تھے۔ اقبال ان سے راز زندگی بیان کرتے ہیں۔ ان میں یقین پیدا کرتے ہیں اور انہیں اپنی منزل سے باخبر کرتے ہیں۔

نوا پیرا ہو اے بھل کہ ہو تیرے ترنم سے کبوتر کے تن نازک میں شاہین کا جگر پیدا!
ترے سینے میں ہے پوشیدہ راز زندگی کہ دے مسلمان سے حدیث سوز و ساز زندگی کہ دے
خدائے لم یز کا دست قدرت تو زیوں تو ہے یقین پیدا کر اے غافل کہ مغلوب گم تیرے
پر ہے چرخ نیلی فام سے منزل مسلمان کی ستارے جسکی گرد راہ ہوں وہ کارواں تیرا!
”یہاں کبوتر کے تن نازک“ سے مراد دنیا کے اسام ہے جس میں شاہین کا جگر (حوصلہ مندی)

قوت، بلند پروازی، پیدا کرنا مطلوب ہے۔ اس کے لئے یقین ضروری ہے۔ یہ یقین کہ مسلمان خدائے لم یز کا دست قدرت ہے اور اس کی منزل ستاروں سے آگے ہے۔ اس یقین کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ استعمار سے خوف زدہ ہونے کی ضرورت نہیں۔ وہ کبوتر کی طرح کمزور ہے۔ استعماری تہذیب کو اقبال نے مارچ 1907ء کو غزل میں شاخ نازک پر بنا ہوا آشیانہ کہا ہے¹³⁰۔ ایک جگہ کہتے ہیں کہ ”فرنگ رہنڈر، بیل بے پناہ میں ہے“ کبوتر کمزور بھی ہے اور دلاویز بھی۔ دلاویزی (بشمول بے حیائی اور نزاکت) کے

تفاظ میں 'فرنگی تہذیب پر' اقبال کے حسب ذیل اشعار قابل توجہ ہیں۔

رعنائی تعمیر میں 'رونق میں' صفا میں گرجوں سے کہیں بڑھ کے ہیں بنکوں کی عمارات!

بیکاری و عربی و مے خواری و افلاس
چروں پہ جو سرخی نظر آتی ہے سرشام
فرنگی شیشہ گر کے فن سے پتھر ہو گئے پانی
تہذیب نوی کار گہ شیشہ گراں ہے
فریاد زافرنک و دماویزی افرنک
فریاد ز شیرینی و پرویزی زافرنک
عالم ہمہ ویرانہ ز چنگیزی افرنک
اقبال فرنگ کی پرویزی اور چنگیزی ہی سے نالں نہیں 'دلادیزی اور شیرینی پر بھی معترض ہیں۔
زیر بحث شعر میں کبوتر مغربیت کی انہی خصوصیات کے لئے سوزوں استعارہ ہے۔ اقبال اس پر شاہین کی
طرح جھپٹتے ہیں۔ یا اس طرح جیسے کوئی دیوانہ کار گہ شیشہ گراں پر حملہ آور ہوتا ہے۔

مجنوں نے اقبال پر الزام لگایا ہے کہ وہ زیر دستوں کو زیر دستوں کی غارت گری کا درس دیتے
ہیں۔ یہ الزام "سکہ بند قسم کی بے معنی انتہا پسندی" ہے اور سراسر لغو ہے۔ اقبال کے کلام نظم و نثر میں
ایسے کسی درس کا نشان تک نہیں ملتا۔ اقبال تو ظالم کے مقابلے میں مظلوم کی حمایت کرتے ہیں۔
زیر دستوں کے خلاف زیر دستوں میں مزاحمت کی قوت اور حوصلہ پیدا کرتے ہیں۔ اقبال کا یہ فکری کردار
ان کی شاعری کا نمایاں پہلو ہے۔ بطور مثال حسب ذیل نظمیں دیکھی جاسکتی ہیں۔

(1) خضر راہ بانگ درا

(2) "فرشتوں کا گیت" اور "فرمان خدا" (فرشتوں سے) 'ہل جبریل

(3) موسیقی (اپنے مشرقی اور مغربی حلیوں سے) 'ضرب کلیم

(4) قسمت نامہ سرمایہ دار و مزدور 'پیام مشرق

(5) زبور عجم کی نظم جو اس مصرع سے شروع ہوتی ہے

خواجہ از خون رگ مزدور سازد لعل ناب¹³⁷

اقبال کے "حبشہ کے حال پر درد مندی کے آنسو بہانے" کا عمل ان کی فکری روش کے عین
مطابق ہے۔ اقبال نے "ابی سینیا" نامی نظم میں 'دراصل' فاشیت کی شدید الفاظ میں مذمت کی ہے۔
ایک بند نقل کیا جاتا ہے۔

تہذیب کا کمال شرافت کا ہے زوال

غارت گری جہاں میں ہے اقوام کی معاش!

ہر گرگ کو ہے میرا معصوم کی تلاش

فاشیت کی یہ خصوصیت پولین تک محدود نہیں۔ پولین کے مشرقی اور مغربی حریف (بشمول اشتراک روس) ابھی نے کمزور قوموں کو غارت گری کا نشانہ بنایا۔ چنانچہ مسولینی ان حریفوں سے کہتا ہے۔ میرے سودائے ملوکیت کو ٹھکرتے ہو تم تم۔ کیا توڑے نہیں کمزور قوموں کے رجاں؟ تم نے لوٹے بے نوا صحرائیں نشیمنوں کے حیا۔ تم نے ولی کشت دہقان! تم نے لوٹے تخت و تاج! پردہ تمہذیب میں غارت گری، آدم کشی کل ردارکھی تھی تم نے، میں ردارکھتا ہوں۔^{۱۳۱} فاشیت کو ترقی پسندوں نے گالی بنا کر پیش کیا حالانکہ فاشیزم و اشتراکیت میں مماثلت پائی جاتی ہے۔ دونوں میں اختیارات ایک فرد کے ہاتھ میں مرکوز ہو جاتے ہیں۔ دونوں میں اندرونی استبداد اور بیرونی غارت گری کے عناصر مشترک ہیں۔ روس میں زمین اور دوسری اداک کو نجی قبضے سے نکالنے کے لئے برسوں تک ہوناک ظلم و ستم کیا گیا۔ انیس لاکھ افراد موت کے گھاٹ اتار دیے گئے۔ بیس لاکھ کو اذیت ناک سزائیں دی گئیں۔ چالیس لاکھ افراد کو روس چھوڑ کر تتر بتر ہونا پڑا۔^{۱۳۲} شان اور مسولینی ابتدا میں یورپ اور افریقہ کی بندر بنائے میں ساجھے کے شریک تھے۔ دوسری جنگ عظیم میں روس اور ہٹلر کی بگڑنے جاتی تو دونوں مل کر دنیا کو ہڑپ کر دیتے۔^{۱۳۳}

علامہ اقبال کمزور قوتوں کی غارت گری کے خلاف ہیں۔ وہ جنگ کو صرف محافظانہ اور مصلحانہ صورتوں میں روارکھتے ہیں۔^{۱۳۴} یہی جنگ غاصبوں، ظالموں اور فتنہ و فساد برپا کرنے والوں کے خلاف لڑی جاتی ہے۔

اقبال باطل کے نہیں حق کے علمبردار ہیں۔ خونریزی کی جگہ امن کے خواہاں ہیں۔ نفرت اور دشمنی کو خوت اور محبت میں بدلنا چاہتے ہیں۔ جنگ جوؤں کو صلح کا پیغام دیتے ہیں اور شورش اقوام کو خاموشی کے کرہ رضی و جنت بنا چاہتے ہیں۔ اقبال کے ”مرد مومن“ کا نمایاں کردار انہی مقاصد کا حصول ہے۔

اے سوار اشہبِ دوراں بیا	اے فروغِ دیدہ امکاں بیا
شورشِ اقوام را خاموش کن	نغمہ خود را بہشتِ گوش کن
خیز و قانونِ اخوت سازدہ	چامِ صہبائے محبت باز دہ
باز در عالمِ بیارِ ایام صلح	جنگجویاں را بدہ پیغام صلح
ربخت از جورِ خراس بر گ شجر	چوں بہاراں بر ریاض ما گذر ۱۴۱

اسلام دشمن اور اقبال مخالف ترقی پسندوں نے اقبال کے ایک شعر کے اندر زبان سے غلط فہمی پھیلانے کی کوشش کی اور شعر کو وہ معنی پہنائے جو اصل مفہوم و فکر اقبال سے متصادم تھے۔ اشعار کی تفہیم کا یہ انداز ناروا اور گمراہ کن ہے۔ چنانچہ اسی وجہ سے اقبال نے آل احمد سرور کے نام اپنے مکتوب مورخہ 12 مارچ 1937ء میں لکھا ہے کہ ”اسلوب بیان کو شاعر کا حقیقی View تصور کرنا کسی طرح درست نہیں۔“ ۱۴۳

مجنوں نے علامہ اقبال کو جو کچھ وہ تھے اس کے برعکس ظاہر کرنے کی کوشش کی ہے۔ اقبال کی

شاعری کو درہمندی کہا ہے حال نکلے وہ درہمندی کو رفع کرنے والا ہے۔ اقبال کو فرقہ پرست کہا ہے حال نکلے وہ اسلامی اور آفاقی شاعر ہیں۔ اقبال پر رجعت پرستی اور قدامت پسندی کا الزام لگایا ہے حال نکلے وہ انسانی حال اور مستقبل سب پر نظر رکھتے ہیں۔ ان کی شاعری و "فراہیت" قرار دیا ہے حال نکلے وہ زندگی کی تڑپاں ہے۔ ان کی عقابیت کو زیر دستوں کی عارت گری سے تعبیر کیا ہے حال نکلے وہ زیر دستوں پر قوت اور حوصلہ مندی کے راز افشا کرتے ہیں اور انہیں زیر دستوں کے ظلم کو مٹانے کی دعوت دیتے ہیں۔ مجنوں نے اقبال کو جف نظر کہا ہے حال نکلے وہ اخوت، محبت اور امن کے علمبردار ہیں اور ان کی فکری وسعت رہاں وہ کان پر حاوی ہے۔

ترقی پسند ہل قلم نے اقبال کو منہدم کرنا چاہا لیکن کامیاب نہ ہو سکے۔ اس ناکامی کے بعد قبال و اشتراکی ثابت کرنے پر زور قلم صرف کرنے لگے۔ محمد حنیف رائے کی "اقبال اور سوشلزم" ایسی ہی ایک کوشش ہے۔ اقبال کے حوالے سے اشتراکیت کی حمایت ترقی پسندوں کا امیہ ہے۔ ان کا "اس سے بڑا المیہ یہ ہے کہ خود اشتراکیت منہدم ہو رہی ہے۔ جو آئینہ نازک شاخ پر بندھا جا۔ ناپا مدار سوتا ہے۔ مجنوں کی تصنیف "اقبال" جمالی تبصرہ "تصادف بیانی اور نا انصافی کی منظر ہے۔ مجنوں نے اقبال کے متعدد اشعار بھی غلط نقل کئے ہیں۔ ایک شعر کا حلیہ ہی بگاڑ دیا ہے۔ عداوت، اقبال کا مشہور شعر ہے۔

بے خطر کود پڑا آتش نمرود میں عشق

عقل ہے محو تماشاے لب لبام ابھی 144

مجنوں نے اسے یوں نقل کیا ہے۔

عشق تکلیف لب لبام اسے دیتا ہے

حسن ہے محو تماشاے لب لبام ابھی 145

اسے کتابت کی غلطی تسلیم کرنا بھی مشکل ہے۔

اقبال قلندر نہیں تھا

”اقبال قلندر نہیں تھا“ کے مصنف، صاحبِ عاصمی، شاعر ہیں۔ ان کے متعدد شعری مجموعے شائع ہوئے ہیں۔ ان کے بقول ملک کے سبھی رہنماؤں، ماہ ناموں اور ہفت روزوں میں ان کا کلام شائع ہوتا رہا۔ شاعرین مجموعے حسب ذیل ہیں۔

- 1۔ چراغِ راہ 1942ء
- 2۔ مثنوی عورت اور سماج
- 3۔ سرود جاوداں ... 1958ء
- 4۔ نئی تحقیق ... 1966ء

”نئی تحقیق“ پر تبصرہ کرتے ہوئے، مولانا صدیق الدین احمد نے صاحبِ عاصمی کو پراگندہ خیالات کا مالک بتایا۔ وہ لکھتے ہیں کہ عاصمی اپنے اشعار میں، معاشرتی روایات، مذہب اور خلعت کے خلاف غبارِ جنگ کرتے ہیں۔ وہ ہر نفسیت ہونے کے باوجود نفسیاتی الجھنوں میں مبتلا ہیں اور علامہ اقبال پر بھونڈے انداز سے تنقید کرتے ہیں۔

مذہب اور اس کی بنیاد پر قیام پاکستان کے خلاف عاصمی کے بعض شعار ذیل میں نقل کئے جاتے ہیں۔

میں نہ ہندو ہوں نہ سکھ ہوں نہ مسلمان ہوں میں
جو پرستار ہیں ماضی کے وہ سب تو نہیں
مذہبی تفریق سے قوموں میں ہے جنگ و جدل
مرتبہ انسانیت کا مذہبوں سے ہے بلند

جب دلوں میں آدمیت کی فقط تقسیم ہو جب نہ مذہب کی بن پر ملک کی تقسیم ہو
پٹی تصنیف ”اقبل قلندر نہیں تھا“ میں بھی عاصمی نے مذہب کی بار بار مذمت کی ہے۔ چند
جسمے درج کئے جاتے ہیں۔

”مذہب راہزنی ہی کا کام کرتا رہا“³

”دنیا میں تمام تر مصیبتوں کی بنیاد مذہب اور صرف مذہب ہے“⁴

”مذہب جہال کے ذہنوں کی پیداوار ہے۔“⁵

صائب عاصمی بکے تھکے ہیں۔ خدا کے بارے میں لکھتے ہیں

”خدا کا قیاسی نظریہ جہالت کی کوکھ سے جنم لیتا آیا ہے۔“⁶

”مذہبی دنیا خدا، رب اور گاؤ وغیرہ کے اغوا و اختراع کر کے اپنے آپ کو جھوٹی تسلی دیتی چلی آئی
ہے۔“⁷

”خدا ایک مفروضہ یا موہومہ ہے“⁸

اقبال چونکہ، سهام کے علمبردار ہیں اس لئے صائب عاصمی کے ”تصور قلندریت“ پر پورا نہیں
اُترتے۔ چنانچہ لکھتے ہیں۔

”اقبل قلندر نہیں تھا کیونکہ اس نے اپنے افکار کو مذہب کے متعصبانہ لباس

میں پیش کیا ہے“⁹

صائب عاصمی کے نزدیک ”قلندر“ بندگی و عبادت سے آزاد ہوتا ہے کہ یہ غلامی ہے۔¹⁰

صاحب ایمان شخص کو ”قلندر“ کہنا ان کے خیال میں اقبال کی غلط تعبیر ہے۔¹¹ خود عاصمی نے
قلندری کے سلسلے میں جن صونیا کا نام لیا ہے وہ کسی نہ کسی شکل میں ’خدا کو مانتے ہیں‘ البتہ ”کار
مار کس“ خدا کا منکر ہے جسے عاصمی نے دور حاضر کا ”قلندر“ بتایا ہے۔ موصوف خود کو بھی ”قلندر“
قرار دیتے ہیں۔ ”قلندریت“ کے بارے میں عاصمی کے خیالات کا حسب ذیل جموں سے اندازہ
لگایا جاسکتا ہے۔

”عبودیت کی انتہا ربوبیت کی ابتدا اور ربوبیت کی انتہا قلندریت ہے“¹²

”انسان کامل ایک کامل ماہر نفسیات بھی ہوتا ہے“¹³

”حضرت صائب ایک کامل اور فعال روحانی ہستی ہیں۔“¹⁴

”اس دور میں کارل مارکس کا نظریہ اشتراکیت زندہ روحانیت کی عملی تعبیر ہے جو

نوع انسانی کو ایک آفاقی تخلیقی اور تعمیری معاشرے کی طرف لے جا رہا ہے۔“¹⁵

بشیر زمی ایم اے کا مضمون ”اظہار حقیقت“ کے عنوان سے کتاب میں شامل ہے۔ وہ لکھتے

ہیں

”صائب عاصمی کو سمجھنا کسی کے بس کا روگ نہیں کیونکہ محدودیت

المحدودیت کو سمجھنے سے عاجز ہے۔ ۱۵

گو دعویٰ یہ ہے کہ صائب عاصمی کی ہستی محدود ہے۔ ایک مقام پر عاصمی انسان کو خدا اور خدا کو انسان بتاتے ہیں، لیکن آگے چل کر خدا کو انسان کا محتق قرار دیتے ہیں۔ ۱۷

”اقبال قلندر نہیں تھا“ سے پیش لفظ میں ’جس کا عنوان “پیش لفظ کے بغیر“ ہے شکایت کی ہے کہ کسی ”مہوچہ نگار“ نے ان کی حسب منشا کتاب کا دریا چہ تحریر نہیں کیا۔ اس کے بعد ”قبال کے ماخذ شعری“ کے عنوان سے ایک تحریر میں بتاتے ہیں کہ اس نام سے ایک کتاب تیار ہو چکی ہے۔ اسے لکھنے کا مقصد یہ نہیں کہ سے پڑھ کر کوئی شدت سے محسوس کرے کہ اقبال نہ خیم الامت تھا اور نہ مفکر۔ ”قبال قلندر نہیں تھا“ کے بعد ’قبال کے ماخذ شعری“ شائع ہوئی۔ امید ہے کہ کتاب کو اسی گہرائی کے ساتھ پڑھا جائے گا جس گہرائی سے اسے لکھا گیا ہے ۱۸ لیکن مذکورہ کتاب ابھی تک شائع نہیں ہوئی۔

(۲)

”اقبال قلندر نہیں تھا“ کو بارہ ابواب میں تقسیم کیا گیا ہے۔ عنوانات یہ ہیں۔

- 1۔ قلندر 2۔ دور قلندری 3۔ دور شریعت 4۔ اقبال اور مسلمان 5۔ قلندری اور اقبال
 - 6۔ اقبال کا مرد موسیٰ 7۔ فلسفہ وجودیت 8۔ توحید اور اشتراکیت 9۔ اقتصادی مساوات، منشور فطرت 10۔ سخن شناسی نہ دلبر اخط اینچاست 11۔ سڑیچ 12۔ ترقی پسند تحریک۔
- پہلا باب یا مضمون ایک ڈیزھ صفحے پر مشتمل ہے۔ اس میں بتایا گیا ہے کہ اقبال قلندر کا لفظ اپنے کلام میں کثرت سے استعمال کرتے ہیں اور اپنے آپ کو مرد قلندر کہتے ہیں۔

دوسرے باب میں مسلک قلندری پر روشنی ڈالی ہے۔ عاصمی کا موقف یہ ہے کہ ترک وجود حواس خمسہ سے بے نیاز ہونا ہے۔ و علی شاہ قلندر کے حوالے سے ترک دنیا، ترک عقبی، ترک مول اور ترک ترک کی حمایت کرتے ہیں ۱۹ رومی کے حوالے سے جذب و سکر اور عبادات سے آزادی کو قلندری قرار دیا ہے ۲۰ ان کے نزدیک یہی عرفان ذات ہے۔

صائب عاصمی نے سو می رام، بیہی شاہ، غوث علی شاہ قلندر، حافظ شیرازی اور خود عدم اقبال کے حوالوں سے اپنا موقف مضبوط بنانے کی کوشش کی ہے لیکن ان کی تاویل من مانی ہوتی ہے اور اپنی بات دوسروں کے منہ میں ڈال دیتے ہیں۔ مثلاً ایک مقام پر لکھتے ہیں۔ ۲

یہ ترک وجود کیا ہے؟ اپنے حواس خمسہ سے بے نیاز ہو جانا اور محسوسات ظاہری سے کلیتاً لاپرواہ ہو کر اپنے دل میں مستغرق ہونا جس کے بارے میں علامہ بھی کہتے ہیں۔

پنے من میں ڈوب کر پا جا سراغ زندگی تو اگر میرا نہیں بنتا نہ بن اپنا تو بن
یعنی عرفان نفس حاصل کرے کیونکہ جس نے اپنے آپ کو پہچانا اس نے رب کو پہچان لیا یا جو اپنا
رب گیدوہ خدا کا ہو گیا۔ یہ کیفیت سالک کو بے خودی، جذب اور سکر عطا کرتی ہے۔

علامہ اقبال سراغ زندگی پانے یا عرفان ذات حاصل کرنے کی تلقین تو کرتے ہیں لیکن مذکورہ شعر

سے ”سکر“ کا جواز ثابت نہیں ہوتا۔ ایک اور مقام پر قرآن کے دوسرے کلمے سے لکھتے ہیں کہ عرفان ذات کے لئے مذہب و ملت کی شرط نہیں۔ سورہ بقرہ کی آیت 62 درج کر کے ”اس کا ترجمہ دیں کیا ہے۔“

”یہ تحقیقی بات ہے مسلمان ہوں یا یہودی، نصاریٰ ہوں یا فرقہ صابین میں سے ہوں۔ جو شخص اللہ پر یقین رکھتے ہیں اور روز قیامت پر اور نیکو کار (صالح) ہوں۔ ان کے لئے ان کا حق الہدیت (اجر) اللہ تعالیٰ کے پاس ہے اور ان کو نہ کسی طرح کا خوف نہ غم۔“

اس آیت کا وہ مفہوم نہیں کہ سب عاصمی نکاح پاتے ہیں۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ہاں کسی مردہ کا نام اہمیت نہیں رکھتا۔ اس کے مزید اعتبار ہے ایمان و راستہ اعمال کا۔ ایمان اور راستہ اعمال کو احسن پر آیت میں زور دیا گیا ہے عرفان ذات قررو یا جائے اور عرفان ذات قلندر کی تصور کیا جائے تو عاصمی کے موقف میں تضاد کی نشاندہی ہوتی ہے۔ اس لئے کہ عاصمی صاحب ایمان شخص و قلندر نہ تھا اقبال کی عطا تعبیر بتا رہا ہے۔

تیسرے باب ”ورثیت“ کا آغاز ان جملوں سے ہوتا ہے:

”یہ دور شریعت کی نمایاں غفلت آگئیں مدتوں میں سے جس نے ظاہر پرستی کے رسم میں باطنی تنظیم و ترتیب سے باطنی اختیار کی۔ اخلاقی قوت بے دردی و رخصت عالمگیر کا خاتمہ کر دیا۔ مکرور یا اور فریب و دعا کو فروغ بخشا۔“

اس باب میں شریعت کے خلاف غنا کا ظہور ہے۔ حاکم شرعی قوانین مسل سنانی کی فلاح و کامرانی کے سامنے ہیں اور ایمان کا تائید یہ ہے کہ شریعت پر عمل کیا جائے۔ ایمان اور عمل ہی سے ظاہری و باطنی تنظیم ممکن ہے۔ کسی فرد خدائی قوت کا مالک بننا ہے۔ نسل سنان کا ہمدرد ہونا ہے اور عاصمی اخوت کا علمبردار بننا ہے جیسا کہ قبل سے کہا ہے۔

یہی مقصود عہدت ہے کہ رزم مسلمانانہ اخوت کی جہانگیری محبت کی زوہنی د چوتھے باب میں جس کا عنوان ”قبائل و مسلمان“ ہے، قبائل کو مذہبی شاعر کہہ کر ماضی پرست قرار دیا گیا ہے اور مذہب کی اش و جلہ دینے جا کے پیش گوئی کی گئی ہے۔ عاصمی لکھتے ہیں۔

”قبائل ایک مذہبی شاعر ہے اور مذہب انسانیت کے عام طفولیت کی یادگار ہے۔ اور چونکہ مستقبل کا انسان عام طفولیت کے شعور میں متعین نہ ہو گا۔ لہذا مذہب کا اٹھ بیٹھ کے لئے جلد ہی جائے گا۔“

یہ صاحب عاصمی کی شہین سوچ ہے جو تک ظہری پر مبنی ہے۔ دنیا کے حالات پر نظر رکھنے والے جانتے ہیں کہ اسلام نشاۃ ثانیہ کے نسل سے نرزد کے دور شہادتیت دم توڑ رہی ہے۔ رومن میں اس کا جہاد لہلہ چکا ہے۔

اس مضمون میں قبل کے خلاف ردوار بھی نئی فقرہ بازی سے عاصمی کی قس دشمنی ظاہر ہوتی

ہے۔ لکھتے ہیں۔

”اس نے ذاتی اقتدار کے حصول کی خاطر وہی گھجور کے داؤچ کھینچے اور پاؤں
نیچے جو ایک کایاں قسم کا سیست دن یا سیا سی آبی خیر کرتا ہے“

”زمانہ طلب علمی میں وہ اوباش فطرت رہتا تھا“

”یہ سر کا خطاب بھی ایڈورڈ اور وکٹوریہ کی مدح سرکاری ہی کا صواب“

علامہ اقبال کو ”چاپلوس“ اور ”باقیات اقبال“ کو خرافات قرار دیا ہے۔ زبان کا یہ غیر محتاط
تداز صاحب عاصمی کی تحریر کو بد قرار دیتا ہے۔ عاصمی اپنے عموں کے ثبوت میں کوئی دلیل نہیں
دیتے۔

گلاب ”قلندری و اقبال“ میں قلندر کے بارے میں متضاد قسم کے دعوے ہیں۔ ابتدا میں
قلندر کی اصطلاح اور ظہور کو درجہات سے مختلف بتایا ہے۔ آگے چل کر نوع انسانی کے تمام مراحل کا
طریق قلندری مسلک قرار دیا ہے۔ ایک مقام پر عاصمی لکھتے ہیں کہ قلندر مجسم ایمان اور سرچشمہ ایمان
ہوتا ہے۔ دوسرے مقام پر وضاحت کرتے ہیں کہ قلندری عقائد سے دور اور اپنے۔ کہیں قلندر و بندے
کے روپ میں خدا بتاتے ہیں اور کہیں اسے عبودیت و ربوبیت کے مخصوص سے پاک ظہر کرتے ہیں۔ اس
کے ساتھ ہی پیغمبروں کو بھی قلندر کہتے ہیں یمن انہیں لیر کا فقیہ بننے سے منع کرتے ہیں۔ ایک موقع پر
قلندر کو محسم خدا قرار دیتے ہیں اور اسی سخی پر لکھتے ہیں کہ قلندر اپنے ماحول کی صدا کے بازشت ہوتا ہے۔
علامہ اقبال کے بارے میں بھی مقصد، باتیں کہی ہیں۔ متعدد بار اعتراف کیا ہے کہ اقبال رموز
قلندری سے واقف تھے اور متعدد بار اس موقف سے انحراف بھی کیا ہے۔ مثال کے طور پر ایک مقام پر لکھتے
ہیں۔

”اس میں شک نہیں۔ اقبال قلندری عظمت سے واقف ہے کیونکہ اس کا عاصمی

مقام مستحکم و رہبر ہے۔“

اور دوسرے مقام پر بیان کرتے ہیں۔

”اقبال انسان کامل کی عظمت سے بے خبر ہے جو ظہر و باطن اور اوس و آخر میں

خدا ہے۔“

یہ وضاحت یہ چلی ہے کہ صاحب عاصمی خدا کو ایک مسرور خدا اور واحد قرار دیتے ہیں جس کے
جہات کی کوکھ سے نغمے لیا۔ یہ بھی بتا چکا ہے کہ عاصمی کے نزدیک قلندر کی اصطلاح اور ظہور اور
جہات سے مختلف ہے۔ یہی صورت میں قلندر یا خدا کی عظمت کا اثر ہے معنی ہو رہا جاتا ہے۔

چھٹے باب یا مضمون کا عنوان ”اقبال کا مرہ، مومن“ ہے۔ یہ مضمون بروفسر طاہر فاروقی کے ایک
مقالے ”اقبال کا تصور مرہ، مومن“ کے حوالے سے لکھا گیا ہے۔ عاصمی معتقد ہیں کہ اقبال پرستوں
مرہ، مومن اور انسان کامل، مرہ قلندری میں ذاتی فکر نہیں تھا، بلکہ انسان کامل سے فانی یا فنا ہوتا

پروفیسر طر ف روتی نے لکھا ہے کہ قبل نے جس مرد مومن کا تصور پیش کیا ہے وہ نائب خدا ہے۔ تخلیق کائنات کا مقصد اور انسان کامل ہے۔ وہ صفات الہیہ و اخلاقی خداوندی سے آراستہ ہوا ہے۔ پروفیسر موصوف مزید لکھتے ہیں کہ حملہ افراد نسائی میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم سب سے اکمل و ارفع ہیں اور آپ ہی انسان کامل ہیں۔ دوسروں کو یہ مرتبہ آپ کی پیروی و محبت سے ظنی طور پر حاصل ہوتا ہے۔^{3۱} عاصمی نے قرون اولیٰ کے مسلمانوں کو ڈاکو قرار دیا ہے اور اقبال کے ”مرد مومن“ کو روایتی بتایا ہے۔^{3۲} مومن کے آخر میں لکھتے ہیں کہ اس دور جدید میں رومی کی ضرورت سب سے اقبال کے مرد مومن کی۔ ”گے چل کر“ توحید و اشتراکیت کے مضمین میں نکشف کرتے ہیں کہ کارل مارکس کا نظریہ اشتراکیت اس دور نو میں زندہ روحانیت کی عملی تعبیر ہے۔³⁴

صائب عاصمی نے نبی کو انسان کامل قرار دیا ہے لیکن مذہب کو جمال کے ذہنوں کی پیداوار بتایا ہے۔ ان دعویٰ میں تضاد ہے۔ مذہب کو انبیاء ہی نے پیش کیا ہے۔ عاصمی انبیاء کو جمال کہہ کر ’بزعلم خود‘ ان کی اہمیت کا خاتمہ کر دیتے ہیں۔ انسان کامل کو ظاہر و باطن و اول و آخر میں خدا بھی قرار دیا ہے لیکن خدا کو مفروضہ و رواجمہ بھی کہا ہے اس طرح خدا کا بھی انکار کر دیتے ہیں۔ اس ساری بحث کے دوران قلندر کا ذکر جاری رہتا ہے تا آنکہ ”توحید اور اشتراکیت“ کے باب تک پہنچ کر توحید قلندر اور قبل سب غائب ہو جاتے ہیں اور قلندر کی شکل میں جو ہستی نمودار ہوتی ہے وہ ”کارل مارکس“ ہے۔ عاصمی اقبال سے ”مرد مومن“ کو روایتی اس لئے قرار دیتے ہیں کہ وہ کارل مارکس یا خود عاصمی کی طرح منکر خدا نہیں ہے اور نہ قبل کا مرد فقیر، مرد قلندر یا مرد مومن اپنے اندر ’مرکزہ‘ اپنی شان اور نئی آن رکھتا ہے۔

ہر لحظہ ہے مومن کی نئی شان نئی آن گفتار میں کردار میں اللہ کی برہان³⁵ قلندر کا روایتی تصور ایک مجذوب اور تارک الدنیا کا تصور ہے۔ اس تصور کے مطابق عاصمی خود کو قلندر مومن کے پرستار ہے۔³⁶ عاصمی نے فقر اور قلندری کا مفہوم بدل دیا ہے۔ وہ رہبانیت کے مخالف ہیں اور فقر کو ایک اعتدال میں قوت تصور کرتے ہیں۔

سکوں پرستی راہب سے فقر ہے بیزار فقیر کا ہے سید ہمیشہ مددگار
یہ فقر مرد مسلمان نے کھو دیا جس سے رہی نہ دوست سہانی، سہانی³⁷
”قبل قلندر نہیں تھا“ کا سوا باب ”فلسفہ وجودیت“ کی بحث پر مشتمل ہے اس سے پسے
جلی حروف میں یہ عبارت درج ہے۔

”اقبال قلندر نہیں تھا کیونکہ اقیم روحانی اسے قلندر تسلیم نہیں کرتی۔ قلندر وہ
ہے جسے زمانے بھری روحانی بستیاں قلندریا میں جسے کامل مست مجذوب قطب اور
بدال وغیرہ پناہ روحانی حاکم یا شہنشاہ کہیں³⁸“

صاحب عاصمی نے ایسی روحانی ہستیوں کی کون فہرست نہیں دی جو اقبال کو قلندر تسلیم نہیں کرتیں۔ مزید برآں یہی ہستیوں نے صاحب عاصمی کا رس مارکس کو تسلیم نہیں کیا ہے۔
 ”فلسفہ وجودیت“ پر مضمون ڈاکٹر سید عبداللہ کے ایک مقالے ”یا قبال وجودی تھے“ ۳۹ کے جواب میں لکھا گیا ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے ”وجودیت“ یعنی Existentialism پر بحث کی ہے۔
 عاصمی نے اسے ”وحدت الوجود“ سمجھ لیا جس کے لئے انگریزی میں Pantheism کی اصطلاح مروج ہے۔ یوں تو زیر نظر کتاب کا ہر باب غلط بحث پر مبنی ہے نہ کہ یہ مضمون اس اعتبار سے سرفہرست ہے۔ بعض اقتباسات درج کئے ہیں۔

”ایک صحت مند ورتوانہ انسان کے سر پر جتنے بال ہیں اتنے ہی انسان روئے زمین پر آباد ہیں“ ۴۰

”سوئی جہاز کے ذریعے کروڑوں میل کا سفر تھوڑے سے وقفے میں طے ہو جاتا ہے“ ۴۱

”وجودی تہ مراد غالباً وہ لوگ ہیں جو اپنے وجود کی پوری پوری میں متعین ہیں ورنہ کائنات کو وحدت الوجود سمجھنے والے عارفان حق کو کیا خوف ہے؟“ ۴۲
 ”ڈاکٹر صاحب ایسے سکاڑوں کو یہ قطعی علم نہیں ہو سکتا کہ توحید تین طرح کی ہے“ ۴۳

سوال یہ ہے کہ روئے زمین پر آباد انسانوں کی تعداد جب وگنی ہو جائے گی تو کیا ایک صحت مند انسان کے سر پر بالوں کی تعداد بھی دوگنی ہو جائے گی؟ کرہ زمین کا محیط چھتیس ہزار میل ہے۔ اگر ہوائی جہاز تھوڑے سے وقفے میں صرف ایک کروڑ میل کا سفر طے کرے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ذرا سی دیر میں ہوائی جہاز زمین کے گرد چار سو چکر لگا سکتا ہے۔

ڈاکٹر سید عبداللہ نے وجودیوں (Existentialism) کے خوف مرگ کا ذکر کیا ہے۔ اس کا حوالہ دے کر صاحب عاصمی نے ”خوف“ کی صفات کا مضمون لکھ دیا ہے اور آخر میں اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ وحدت الوجود سمجھنے والے عارفان حق کو کیا خوف ہے؟ ڈاکٹر صاحب نے توحید پر کوئی بحث ہی نہیں کی جس کی قسمیں صاحب عاصمی نے بیاں کر دی ہیں ان اقسام کی بحث بھی توحید سے متعلق نہیں ہے بلکہ وحدت الوجود سے تعلق رکھتی ہے۔

گلا مضمون ”توحید و اشتراکیت“ پر ہے۔ اس میں توحید تو زیر بحث نہیں آتی البتہ وحدت الوجود اور سلوک کی منزلوں کا ذکر ملتا ہے جن سے گزر کر انسان کامل بقول عاصمی ”جسم الی ابن جاتا ہے۔ اب وہ کارن مارکس کا ذکر کرتے ہیں وراثت اکیت کو دور نو کی روحانیت قرار دیتے ہیں۔ عاصمی پیش گوئی کرتے ہیں کہ مذہب کا ایشہ ہمیشہ کے لئے دبا دیا جائے گا خدا کو ”ختمیہ“ زمین بدر کر دیا جائے گا وراثت اکیت کی گود میں دنیا فطری نعمتوں سے مالا مال ہو جائے گی ۴۴ اس مضمون میں علامہ

اقبال کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ اگلے باب ”اقتصادی مساوات“ میں بھی اقبال کا ذکر نہیں ہے البتہ صاحب عاصمی کا اصل روپ یہاں دکھائی دیتا ہے۔ رہبانیت، ترک دنیا اور مجذوبیت کا علمبردار چاہتا ہے کہ سن بیوے کو پہنچ کر مردوں اور عورتوں کو شہوانی تقاضے، فطری طور پر پور کرنے کی آزادی ہونی چاہئے⁴⁵۔ اگلے مضمون کا عنوان ہے ”غن شمس نہ دہرا خط، بیجا ست“۔ یہ مضمون بظاہر جو ب سے ایک مقالے کا جو عباد اللہ فاروقی نے ”اقبال و قلندریت“ کے عنوان سے لکھا اور بزم اقبال کے مجلہ ”اقبال“ کے اکتوبر 1966ء کے شمارے میں شائع ہو۔ عباد اللہ فاروقی لکھتے ہیں کہ اقبال نے قلندر کے روایتی مفہوم سے جہاں کہیں انحراف کیا ہے وہاں ان کا مقصد یہ ہے کہ قلندر کا وجود غیر شرعی ہو کر نہ رہ جائے۔ اقبال خلوت نشینی کی حمایت کرتے ہیں تاکہ انسان روح کی ہر ایویں میں ادب کر سرغ زندگی پا لے۔ اس حمایت سے قلندریت نے روایتی طریق کار اور اقبال کے رشادات میں ایک خاص مناسبت ہے⁴⁶۔

مقالہ نگار نے قلندریت کے روایتی تصور اور مسخ شدہ تصور میں فرق واضح کیا ہے۔ ان کے نزدیک اقبال کے تصور قلندری میں خدا شناسی، تکمیل خودی، عشق الہی، عمل پیہم، فقر، تکلفات سے بیزاری، آزادی گفتار و عہدیت شامل ہیں۔ بلو علی قلندر جہاں فانی لذات کا تصور پیش کرتے ہیں وہاں اقبال تقویم خودی کا درس دیتے ہیں تاکہ انسان مقام عہدیت پر فراز ہو سکے⁴⁷۔

عباد اللہ فاروقی نے عمدہ مقالہ تحریر کیا ہے تاہم مقالہ نگار پر صاحب عاصمی کے اعتراضات سے راقم کو اسی حد تک سروکار ہے جس حد تک عاصمی کے اعتراضوں کی زد اقبال پر پڑتی ہے۔ عاصمی کی بحثیں بیشتر فضوں ہیں۔ مضمون کے نسبتاً طویل حصے میں نوع انسانی کو تین طبقتوں میں تقسیم کرتے ہیں۔ طبقتیں خصوصیات بیان کی ہیں۔ جو طبقہ حیوانات کی سطح پر ہے اس کے دانشوروں میں اقبال کو شامل کیا ہے⁴⁸۔ یہ طبقہ ذہنی سے ورثہ ارواحانی۔ بقول عاصمی چونکہ اقبال و مرد قلندر کے روحانی رول کا علم ہمیں تناسل سے قلندریت کے تصور کو محدود قوم پرستی میں محدود ہے⁴⁹۔

عاصمی نے ’اقبال کے ’حسب ذیل شعار سے‘ اپنی مرصی کا مفہوم نکالا ہے۔

قلندروں کہ بہ تسخیر آب و گل کو شد ز شاہ باج ستانند و خرقہ می پوشند
بجملوت اندو کمند، بہ مرد و دہیچند بخلوت اند و زہن و مکان در آغوشند
بروز بزم سراپا چو پرنیان و حریر بروز رزم خود آگاہ و تن فرموشند⁵⁰

صاحب عاصمی ’عباد اللہ فاروقی سے اختلاف کرتے ہوئے اقبال کو نفی ہستی کا قائل سمجھتے ہیں اور ’اندو گاہی و تن فرموشی‘ کے نکتہ نگاہ سے نہیں ”فنا اور بقا“ کے راز سے آشنا ہوتے ہیں۔ مندرجہ بالا اشعار اسی موقف کے ثبوت میں پیش کئے ہیں، حالانکہ ان سے نفی ہستی کی تائید نہیں ہوتی۔ آخری شعر کا مفہوم یہ ہے کہ قلندر جب بزم میں ہوتے ہیں تو ریثتم کی طرح نرم ہوتے ہیں اور ان سے ساتھ محبت سے پیش آتے ہیں لیکن جب اصل کے مقابلے میں پیہم پر ہوتے ہیں تو شاق

شہادت میں اپنے جسم کی حفاظت سے بے پروا ہو جاتے ہیں۔ اور اپنا سر ہتھیلی پر رکھ کر جہاد کرتے ہیں^{۱۱}۔
 ”خدا آگاہی“ سے مراد ایمان یہ ہے کہ موت انسانی روح یا خودی کو فنا نہیں کر سکتی جیسا کہ اقبال کی نظم ”موت“ کے آخری شعر سے بھی ظاہر ہے۔

فرشتہ موت کا چھوٹا ہے گو بدن تیر ترے وجود کے مرکز سے دور رہتا ہے^{۱۲}
 ”تن فراموشی“ سے مراد ”فنا“ نہیں ہے جیسا کہ عاصمی نے سمجھا ہے۔ اس کا مفہوم باطل کے خلاف سر اٹھائی بازی گانا ہے۔ رزم میں ”ریشم کی سی نرمی“ اور رزم میں ”تن فراموشی“ کا مضمون قرآن حکیم سے ماخوذ ہے۔^{۱۳} یہ مضمون اقبال نے ان اشعار میں بھی بیان کیا ہے۔

ہو حلقہ یاراں تو بریشم کی طرح نرم رزم حق و باطل ہو تو فولاد ہے مومن^{۱۴}
 جس سے جگر ۱۔ میں ٹھنڈک ہو وہ شبنم دریاؤں کے دل جس سے دھل جائیں وہ سوناں^{۱۵}
 کتاب کے گیر ہوتیں باب یہ مضمون کا عنوان ”سڑیچ“ ہے۔ کتاب کے موضوع سے اس کا کوئی تعلق نہیں سزا سے نظر انداز کیا جاتا ہے۔ آخری مضمون ”ترقی پسند تحریک“ بھی اقبال کے ذکر سے خد ہے۔ ترقی پسندوں کی جو بات عاصمی کو یاد دلا چکی تھی ہے وہ ”لاندہیت“ ہے۔ کتاب کے باقی ماندہ چالیس سے زیادہ صفحہ صائب عاصمی کی تصدیق میں تحریر کئے گئے ہیں اور ان کی تقریب پر مشتمل ہیں۔ ”یک یڈیٹر کے نام“ میں جو نظم پر پروفیسر ٹلٹ سلطانہ کا لکھا ہوا ہے ”مونا ناصر الدین احمد کو احمق بددیانت جاہل“ ستاؤں اور ذمہ منی طور پر پست وغیرہ قرار دیا گیا ہے۔ ”سڑیچ“ کے عنوان سے ملنے والے مضمون میں بھی ”ادبی ایذا“ کے مدیری ہی ہدف بنے ہیں۔ مذکورہ مضامین کے اسلوب بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ دونوں تحریریں صائب عاصمی کی ہیں۔ سی طرح حضرت اکبر حمیدی کا مضمون ”صائب عاصمی کا فنی نسبت“ اور بشیر رحیمی کا مضمون ”ظہار حقیقت“ بھی عاصمی ہی کے تحریر کردہ معلوم ہوتے ہیں۔ ان الذکر مضمون میں صائب عاصمی کو فنی نسبت کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے۔ اس سلسلے میں موصوف کا یہ شعر بھی نقل ہوا ہے۔

قدرت کا اک حسین ترین شاہکار ہوں

میں ایٹمی زمانے کا پروردگار ہوں^{۱۶}

ایٹمی زمانے کا یہ پروردگار قریب قریب محبوب خواں ہے اور ”تبدیرہ“ اور ”میں کہیں بنی“ مشیہ کے پاس رہتا ہے۔ اس کے دوسریوں ہوتے تو وہ جان سکتا کہ مذہب کے بجائے اشتراکیت کالاش، فانی جابر ہا ہے۔ دوسریوں میں کارکن دہر س کے مجتہد کو اکھاڑ پھینکنے سے پہلے اس کے چہرے کو ہتھکڑیاں دے دیں اور اسے مسخ کیا گیا۔ اشتراکیت کے آثار ملاوے دیں لوگ ہیں جو اس کے جہ کا شکار رہے

ماحصل

- اقبال کی شخصیت، تحریری و افکار اعتراضات کی آماجگاہ بنے ہوئے ہیں۔ قبال پر مخالفانہ و معاندانہ کتب کی فہرست ”پیش لفظ“ میں شامل ہے۔ یہ نامہ لہرست تینتیس کتابوں پر مشتمل ہے۔ قبال مخالف مضامین کی تعداد خاصی زیادہ ہے۔ دہلی میں ایک دھوری فہرست پیش کی جاتی ہے۔
- 1۔ ہے عجب مجموعہ اضرار۔ اقبال کا ڈاکٹر 2۔ علامہ اقبال کے متعلق خوش فہمیں، فراق مسعود، سیلین
 - 3۔ علامہ اقبال کے متنازع نظریے، میکش 4۔ قبال کی شاعری میں ترقی پسند اور رجعت پسند اہر آبادی رجحانات، زہیر صدیقی
 - 5۔ تسلیت اقبال، سچ ایم ضیاء الدین شمس 6۔ اقبال کی حیات معشوقہ، محمد عظیم فیروز آبادی طہرانی
 - 7۔ اقبال کی ذاتی زندگی کا ایک گوشہ، ڈاکٹر احمد جان غوری
 - 8۔ اقبال اور ان کے نقادوں کی کوتاہیاں، شبیر
 - 9۔ قبال کی حیات معشوقہ کے بارے میں کچھ فیروز آبادی اور محمد عظیم فیروز آبادی
 - 10۔ کیا اقبال کشمیری پنڈت تھے؟ محمد عظیم

- 11- اقبال کی تاریخ ولادت، محمد عظیم فیروز آبادی
- 12- اقبال کے والد کا نام، محمد عظیم فیروز آبادی
- 13- علامہ اقبال کی فکری وحدت یا تضاد، 14- دو اقبال، جمیل مظہری میکش اکبر آبادی
- 15- علامہ اقبال، ان کا ورثہ اور ان کی کوتاہیاں، ڈاکٹر راج بھادور گوڑ
- 16- فکر اقبال کا ابہام، ڈاکٹر سید وحید الدین
- 17- اقبال پر ایک تنقیدی نظر، ڈاکٹر کنور کرشن بال
- 18- حدیث لا تسو والدہ، اپنے صحیح پس منظر میں، شبیر احمد خان غوری
- 19- ”عقل و وجدان“ برگسان اور اقبال کی نظر میں، پروفیسر حبیب الرحمن
- 20- آل ابراہیم کی تفسیر اور اقبال کا نظریہ تقدیر، پروفیسر محمد ارشد
- 21- اقبال، سائنس اور مذہب، منظور احمد
- 22- کلام اقبال پر تنقید کے جوابات کا جائزہ، مولانا محمد باقر شمس
- 23- اقبال کا محاسبہ، ایک مقالہ، پروفیسر محمد عثمان
- 24- ڈاکٹر محمد اقبال کی تنقیدات و ترجیحات، مولانا حکیم فضل الرحمن سواتی
- 25- مطالعہ اقبال میں پیغام اقبال، ڈاکٹر تاراچرن رستوگی
- 26- اقبال اور قادیانیت، تاراچرن رستوگی
- 27- اقبال اور حسین احمد مدنی، مولانا سید محمد متین ہاشمی
- 28- اقبال کی ذہنی ابھرن اور اس کے عناصر ترکیبی، راجندر ناتھ شیدا
- 29- اقبال اور قبائلیت، پروفیسر آسی ضیائی
- 30- ”مراسلت“، لیفٹنٹ کرنل بھولانا تھہ
- 31- کیا علامہ اقبال نے غیر موزوں اشعار کہے تھے؟، ٹرین چند
- 32- اقبال کے اردو کلام کا عروضی مطالعہ، ڈاکٹر گیان چند
- 33- حیات اقبال کا ایک دلچسپ پہلو، تادوم سیتا پوری
- 34- شاید کہ ترے دل میں اتر جائے مری بات، شفیق صدیقی
- 35- اقبال۔ نئی سمت سفر، (کالم) رئیس مریہی
- 36- علم و فکر (کالم)، جوش ملیح آبادی
- 37- گر بحر فم غیر قرآن، علامہ محمد حسین عرشی
- 38- اقبال کا لمیہ، ڈاکٹر حکم چند
- 39- Iqbal's plagiarism، سید بشیر میاں
- 40- Iqbal and Secular Nationalism، جاوید کامران شیہ
- 41- Iqbal, India's Muslim poet
- 42- Mohammad Iqbal, study in paradox

امیالکراورتنی

اقبال سنگھ

43۔ سربراہ اقبال (نظم) عبد المجید سالک 44 حیات اقبال کاروباری دور، ڈاکٹر عبد الحق

مضامین (اور نظمیں) اور بھی ہیں، مثلاً وہ مضامین جو معرکہ سرار خودی اور دوسرے معرکوں (احمدیت، وطنیت) کے دوران اقبال کے خلاف لکھے گئے۔ اقبال سے اختلاف کرنے والوں میں سنجیدہ اور قابل احترام صاحبان علم کے نام بھی ہیں۔ اقبال کے مخالفوں میں ذاتی حسد یا تعصب رکھنے والے مل قلم بھی ہیں۔ گروہی تعصب رکھنے والوں میں نیشنلسٹ، ہندو، قادیانی، مستشرقین، عیسائی، کمیونسٹ اور وہ بے ہیں ان میں روایتی اور وجودی تصوف کے پیرو، تنگ نظر اور فرقہ پرست مولوی، مغربیت کے علمبردار اور اہل زبان حضرات بھی شامل ہیں۔ زیادہ تعداد سے معترضین ہیں جو اسلام یا پاستاں یادوں کے مخالف ہیں۔ ان کے اعتراضات بھی رنگارنگ اور گونا گوں قسم کے ہیں۔

اقبال معصوم عن الخطا نہیں تھے۔ وہ فرشتے تھے نہ پیغمبر۔ تاہم وہ بڑے انسان تھے۔ بڑے شاعر اور بڑے مفکر تھے۔ بحیثیت مصنف اور سیاست دان بھی وہ بڑے مرتبہ پر فائز ہیں۔ وہ تصور پاکستان کے خالق اور اسلامی نشوونما کے نقیب ہیں۔ اقبال حق اور صداقت کی بنیاد پر ایک نقاب برپا کر ایک نیا عالمی نظام استوار کرنا چاہتے ہیں۔

اقبال مخالف لٹریچر کی (نامکمل) فہرستوں کو دیکھ کر اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ اس کا جبرہ میں کس قدر وسیع ہے۔ یہ کام راقم کر رہا ہے در اس کا ایک حصہ (اقبال پر بعض معاندانہ کتب کا جائزہ) مکمل ہو رہا ہے۔

(2)

در نظر جائزہ "اقبال" پر چھ معاندانہ کتب کا جائزہ کرتا ہے۔ تین کتابچوں کو مائل کر یہ تعداد نو ہو جاتی ہے۔ ان میں سے تین کتابیں اقبال کی شخصیت پر، تین زبان و بیان پر اور تین افکار پر ہیں۔ یہ کتب عداوت اقبال کو منہدم کرنے کے لئے لکھی گئی ہیں۔ لیکن معاندین کے اعتراضات تحقیق کی روشنی میں خط ثابت ہوئے ہیں۔ یہ حضرات اقبال کو منہدم کرنے کے بجائے خود منہدم ہو گئے ہیں۔

امیں زبیری دو درجن کتابوں کے مصنف ہیں۔ انہوں نے زیادہ تر معاوضے پر تذکرے لکھے ہیں۔ "شبلی کی رنگین زندگی" اور "خدا و خال اقبال" ایسے تصنیفات ہیں جن کا محرک جذبہ معاوضے کے بجائے جھوٹ ہے۔ زبیری، شبلی اور اقبال کے خلاف عداوتیں جلتی تھیں۔ متعدد دوسرے معترضین کی طرح ناموری کے درپے بھی نظر آتے ہیں۔ انہوں نے اقبال پر طعنوں اور اعتراضوں کی بوچھاڑ کی ہے۔ اقبال کی شخصیت کے ایک ایک پہلو کو بد فہم تفسیر بنا دیا ہے۔ زبیری لکھتے ہیں کہ اقبال، عطیہ کو اپنی طرف مائل نہ کر سکے جبکہ بار بار بلانے جانے کے باوجود (مولانا شبلی کے برعکس) اقبال جتنی جہاد نہ گئے۔

زبیری نے اقبال کو قرآن کی مذمت کا مصداق ٹھہرایا ہے۔ تصور پاکستان کا خالق ماننے سے انکار

کیا ہے اور عملی اعتبار سے اقبال کو بیچتا ہے۔ اس طرح کے الزامات لگا کر موصوف نے 'برعم خود'، اقبال
 شخصیت میں کامیابی حاصل کرنی لیکس "خدا خال اقبال" میں لگائے گئے الزامات تجزیہ کی زد میں آکر فٹکا
 ہوتا رہ جاتے ہیں۔ امین زیدی کے دو اعتراض سراسر درست ہیں۔ ایک یہ کہ اقبال نے مہاراجہ شاہ
 کے آنجنابی بھائی کو "مرحوم و مغفور" لکھا اور اس کے ساتھ دعا کی۔ اقبال کی یہ اغزش شاید غلط فہمی ہو یا
 اس میں اقبال کا توفیقی رجحان مضمر ہو۔ پھر بھی یہ ایک اغزش ہے۔ وہ اعتراض زیادہ ہم سے دور وہ
 "دار کاغز نس" میں سنائی گئی غم سے متعلق ہے۔ اقبال نے ہر چند اس نظم کو ترک کر دیا اور انگریزی
 استعارہ کی قیمتحافت کے باعث حتیٰ یہ اشعار سب حیثیت ہو گئے تاہم سچی بات یہ ہے کہ یہ نظم اقبال کے
 کمزور محاسن کا نتیجہ تھی۔

امین زیدی اقبال کی شخصیت ان کی شاعری اور ان کے فکر کا تجزیہ کر کے ان استعداد سے محروم
 تھے۔ انہوں نے اقبال پر جو خائبہ اچھالی ہے وہ گھوم پھر کر ان کے سر پر آگئی ہے۔ "خدا خال اقبال"
 لکھ کر 'بقول نظر زیدی' انہوں نے اپنے سلفے پن کا اظہار کیا ہے۔

(3)

حامد جلالی کی تصنیف "علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی" "آفتاب اقبال" کی فرہم کردہ معصومیت پر
 مبنی ہے۔ موصوف نے بی بی والدہ کی حمایت میں والد کی مخالفت کی۔ وہ نافرمان اور گستاخ تھے۔ اقبال
 کے سے ذہنی اذیت کا باعث بنتے رہے۔ ان کی والدہ 'کریم بی' اقبال کو ازدواجی رفاقت اور آسودگی فراہم
 کر کے سے قاصر رہیں۔ اس سے قبل کو ازدواجی بحران کا سامن کرنا پڑا۔ اس بحران اور کشیدگی کا نتیجہ
 دوسری تھیں۔ آفتاب اقبال کے نزدیک دوسری شادیوں کشیدگی کا باعث بنیں۔ آفتاب 'س' کی
 ماں اور نانی نے اقبال کے خلاف ایک محاذ قائم کر دیا۔ اس پر الزامات لگتے رہے۔ یہی الزام تشریں جلالی
 کی کتاب کا روپ اختیار کرتی ہیں۔ جلالی نے 'برعم خود'، آفتاب اقبال اور کریم بی کو بے قصور ثابت کیا
 ہے اور اقبال کو غاصب و ظالم ٹھہرایا ہے۔ یہ دعوے حقائق کے منافی ہیں۔ دوسری شادیوں کے بعد قبل
 پہلی بیوی کو اپنے ساتھ لاہور لے گئے۔ قبل کی ہدایت کے مطابق نہیں عرت دی گئی لیکن وہ دوسری
 خواتین کے ساتھ مطابقت کے لیے تیار نہ ہوئیں۔ ان کے دماغ میں خانہ دلی گھمنڈ تھی۔ وہ شوہر سے پوچھے
 بغیر 'مال' کے ساتھ 'لاہور' سے چلی گئیں۔ اس وجہ سے مسائل پیدا ہوئے۔ اقبال کے لیے جو رتھ کہ بتایا
 نصف مہر (ایک ہزار روپیہ) ادار کے طلاق دے دیتے۔ جلدی پھر یہ نہ کہہ سکتے کہ اقبال نے پہلی بیوی کو
 نہ طلاق دی اور نہ مہر دیا۔ آفتاب کے ماموں نے شہم سے شادی کر کے پہلی بیوی کو طلاق دے دی تھی۔
 اقبال بھی ایک جھنگ سے دامن چھڑا سکتے تھے۔ لیکن اس عظیم شخص نے عروت کا دامن ہاتھ سے نہ چھوڑا۔
 کریم بی طلاق نہیں چاہتی تھی چنانچہ قبل نے ایسا نہ کیا۔ اس کے عوض کریم بی کو 'تا صحن حیات' باقاعدگی
 کے ساتھ 'مقررہ رقم' (کبھی کبھی زیادہ بھی) ہر ماہ ارسال کرتے رہے۔

(4)

برکت علی گوشہ نشین تنگ نظر، متعصب و فرقہ پرست مولوی ہے۔ موصوف کے نزدیک ہر سنی جہنمی ہے۔ اقبال کی مخالفت اس نے کی کہ انہوں نے حضرت ابو بکرؓ کو ”صدیق“ اور حضرت عمرؓ کو ”فاروق“ کیوں کہا ہے۔ گوشہ نشین نے لکھا ہے کہ حضرت ثلاثہ اور حضرت علی کی محبت ایک دل میں جمع نہیں ہو سکتی۔ اقبوں چونکہ چاروں خلفائے راشدین سے محبت کرتے ہیں اس لیے گوشہ نشین کے خیال میں فساد عقیدہ اور فریبی ہیں۔ ”مکاند اقبوں“ ایسی ہی غویات پر مبنی کتابچہ ہے۔ اقبال سنی شیعہ اتحاد کے داعی ہیں اور ملی ترقی و استحکام کے لیے اسے ضروری سمجھتے ہیں۔

(5)

دور تنزلی کی شاعری میں دہلی و لکھنؤ کے دوستان ایک دوسرے کے حریف رہے ہیں۔ داغ کی شاعر دی کے باوجود اقبال کسی دوستان کے پیرو نہ تھے۔ انہوں نے ابتدا ہی میں اپنے موقف کا یوں اظہار کیا۔

قبال لکھنؤ سے نہ دلی سے ہے غرض

ہم تو اسیر ہیں خم زلف کمال کے

اقبال کمال کے جو یہ تھے اور دور اس کے شاعر بن کر ابھرے۔ لکھنؤ اور دہلی کے شعراء تذکیر و تانیث، روز مرہ و محاورے کی غلطی نکال کر سمجھتے تھے کہ ہم نے حریف کو پچھڑا دیا ہے۔ اقبال کو پچھڑانے کی کوششیں بھی ہوتی رہیں۔ جوش ملیح آبادی کے ایک ہمدوش گرد نے بانگ درا کی خامیوں و ابہوی نقطہ نظر سے بیان کی ہیں۔ برکت علی گوشہ نشین سے ملیح آبادی کا حوالہ دیتے غیر اس کام کو وسعت دیں۔ زبان و بیان و رمز ہی خیالات کے اعتبار سے موصوف کا قبلہ لکھنؤ تھا۔ چنانچہ ”اقبال کا شاعرانہ روال“ میں ایسے اعتراضات جمع ہو گئے ہیں جو دہلی اور لکھنؤ کے بل زہاں، قبال پر عموماً کیا کرتے تھے۔ تجربے سے گوشہ نشین کے اعتراضات لغو ثابت ہوئے ہیں۔ دراصل اس طرح کے نقاد اور شاعر (گوشہ نشین نے اپنے نام کے ساتھ امیر الشعراء لکھا ہے) پرانے اساتذہ کی وضع کردہ جکڑ بند یوں اور اسلوبوں کے گرفتار ہو کر رہ جاتے ہیں۔ انہیں مضمون کی تارہ کاری اور اظہار کے نئے قرینوں کی کھلی فضا میں نصیب نہیں ہوتی۔ اس طرح کا کوئی استاد اور ناقد اپنے خیال کے تنگ، حوال کے باعث اقبال کے فکر و فن کا احاطہ نہیں کر سکتا۔

”خدا مانہ تبدیلیاں“ اور ”مودبانہ تبدیلیاں“ کلام اقبال کی ”اصلاحوں“ پر مشتمل ہیں۔ یوں تو اقبال کے بیشتر اشعار تبدیلی سے بعد ”ناقص“ ہو گئے ہیں لیکن تبدیل شدہ متعدد اشعار فرقہ وارانہ تعصب کا مظہر بن گئے ہیں۔ مثلاً اقبال کا شعر ہے۔

فتنہ ملت بیضا ہے امامت اس کی

جو مسلمانوں کو سلاطین کا پرستار کرے

”اصلاح“ کے بعد اس کی یہ شکل بن گئی ہے۔

قتل ملت بیضا ہے خلافت اس کی

جو مسلمانوں کو غاصب کا پرستار کرے

اس معنوی تحریف و ریکی ریکی فرقہ وارانہ جارحیت کے بعد ”مصلح“ کی یہ سمدھ قابل توجہ نہ رہے۔ ان تبدیلیوں کو کلام اقبال میں جگہ دی جائے۔

(6)

تصوف کسی ایک چیز کا نام نہیں ہے۔ متصوفانہ رجحانات رنگارنگ مختلف ہند متوں سے بھی ہیں۔ قبل کے نزدیک بعض صوفی اسلام کے سچے علمبردار ہیں۔ بعض زندقہ و تصوف کی آڑ میں چھپاتے ہیں اور بعض نیک نیتی سے انہیں غلط فہمی کی بنیاد پر غیر اسلامی تصوف و سماجی تصور کرتے ہیں۔ اقبال غیر اسلامی تصوف کے مخالف ہیں۔ وہ تصوف جو حرم کے دروازوں کا دروازہ نہ ہو ان کے نزدیک بکار ہے۔ قبل ملت کی بیداری چاہتے ہیں مذہبِ حقیت کی مخالفت کرتے ہیں۔ وہ ”فسانہ ہائے کرمات“ کے بجائے ”سوزِ مشتاق“ کے قائل ہیں۔ وہ ”مستیِ احوال“ کی جگہ ”مستیِ کرار“ پر زور دیتے ہیں۔ خرافات جہاں کہیں بھی ہو قبل کی ضرب کاری کا ہدف بنتی ہے۔

تمہیں 'تصوف' شریعت' کلامِ جانِ مجھ کے پجاری تمام!

حقیقتِ خرافات میں کھو گئی یہ مت روایت میں کھو گئی!

وہ صوفی کہ تھا خدمتِ حق میں مردِ محنت میں یکتا حمیت میں فردِ

مجموع کے خیالات میں کھو گیا یہ سہل مقامات میں کھو گیا۔

اسمِ رخنواری کے خد ف قلمی ہنگامے کے دوران بعض شعراء نے ’فوری ہی میں‘ علامہ اقبال کے خلاف مثنویوں لکھیں۔ رفتہ رفتہ دوسرے طبقوں کے ساتھ ساتھ اہل تصوف میں بھی کلامِ اقبال سے استفادے کا رجحان عام ہوتا گیا تاہم روایتی غمی تصوف کے علمبردار ملی بیداری کی عام رو سے کنارہ کش رہے۔ ان کی ترجمانی ڈاکٹر نواز محمد عین الدین حیدر نے ”مثنوی سرسبز“ لکھ کر دی جو 1962ء میں شائع ہوئی۔ نواز محمد حیدر کا دور سکون، فضا اور نفس کشی پر ہے۔ وہ ”ہم آں نہیں اشاروں پر فعال مجاہد دینے“ کے قائل ہیں۔ ان کی ”حقیقت میں پہنچ کر جا رہی ہو جاتا ہے۔“ یہ غیر اسلامی تصوف ہے اور قبل سے تصوف کو رد کرتے ہیں۔ قبل اسلام کی تصوف کے علمبردار ہیں۔ ان کا دور شخصیت کے اثبات پر ہے۔ اسلامی تربیت سے اقبال شخصیت کا استحکام چاہتے ہیں اور مستحکم شخصیت کا جماعتی فائدہ کے لیے ضروری خیال کرتے ہیں۔

(7)

اشتر کی ادیب اقبال شکنی کی کوششوں میں پیش پیش رہے ہیں۔ وہ اسلام دشمن ہیں اس کے قبل دشمن بھی ہیں۔ مجنوں گورھ پوری کا اقبال کی حجاریت (اسلامی رجحان) پر اعتراض ہے۔ وہ اسلام کو آفاقیت کے منافی خیال کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک فہال قوم پرستی کے تنگ دائرے سے نکل کر مذہب و

ملت کے تنگ دائرے میں پھنس گئے۔ مجنوں کو مجازیت سے بھی زیادہ خطرناک میدان 'اقبال' کے ہاں 'عقابیت' کا نظر آتا ہے جسے وہ فاشیت (Fascism) بتاتے ہیں۔

صائب عاصمی کھلم کھلا ان کا پرچار کرتے ہیں۔ وہ پیغمبروں کو جاہل اور خدا کو واہمہ بتاتے ہیں۔ ان کی قلندریت 'اشتراکیت' کے مترادف ہے۔ یہ پرائیڈ خیل ہے۔ عاصمی سٹندہس کی لاش جلانے کی بات کی ہے حالانکہ اشتراکیت کو دنیا بھر ہا ہے۔

اقبال اسد م کے بچے علمبردار ہیں۔ یہ بات قابل اعتراض نہیں ہے۔ قابل اعتراض تو اشتراکیت ہونا ہے۔ اشتراکیت ایک سراسر ابھرتی ہوئی طرف کی طرف ہے۔ اہل قلم باغیوں کو بدلتے رہے۔ انہوں نے اسد م کو نظر انداز کر دیا جو ایک زندہ اور ابدی حقیقت تھی اور اشتراکیت کو ابدی حقیقت خیال کرتے رہے۔ اشتراکیت کی بنیاد الحاد پر رکھی گئی۔ یہ بید غیر فطری تھی۔ اسے ایک روز ڈھے جانا تھا۔ علامہ اقبال اسے اچھی طرح جانتے تھے۔ سویت یونین کے آخری صدر گورباچوف اور روسی جمہوریہ کے صدر یلسن نے اعلان کیا ہے کہ اشتراکیت کا تجربہ ناکام ہو گیا ہے اور یہ ہمارے لئے ہی نہیں پوری دنیا کے لئے ایک سبق ہے۔ یہ ہمیشہ گون اقبال نے اشتراکیت کی انقلاب کے پانچ چھ برس کے اندر کر دی تھی۔ چشم دہا ہوتا تقدیر عالم بوجہ ہوئی ہے۔

جون 1923ء میں 'زمیندار' کے مدیر کے نام اقبال لکھتے ہیں کہ اشتراکیت خیالات رکھنا میرے نزدیک مردہ اسد م سے خارج ہو جانے کے مترادف ہے۔ یہ نظام یورپ کی ناقصیت اندیش اور خواہش سرمایہ داری کے خلاف یک رد عمل ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یورپ کی سرمایہ داری اور اشتراکیت دونوں فراطرفیہ کا نتیجہ ہیں۔ اعتدال کی رہ دی ہے جو قرآن نے ہم کو بتائی ہے۔ اسلام سرمائے کی قوت کا معاشی نظام سے خارج نہیں کرتا بلکہ فطرت انسانی کے پیش نظر اسے قائم رکھتا ہے اور ہمارے لئے ایسا معاشی نظام تجویز کرتا ہے جس میں یہ قوت مناسب حدود سے تجاوز نہیں کر سکتی۔ یورپ اس نکتے کو نظر انداز کر کے آلام و مصائب کا شکار ہے۔ مجھے یقین ہے کہ خود روسی قوم بھی اپنے موجودہ نظام کے نقائص تجربے سے معصوم کر کے ایسے نظام کی طرف رجوع کرنے پر مجبور ہو جائے گی جس کے صورت اس سی یا تو خالص اسلامی ہوں گے یا ان سے ملتے جلتے ہوں گے۔ مسلمان مغربی خیالات سے فور متاثر ہو جاتے ہیں۔ ان کے لئے لازم ہے کہ اس زمانے میں قرآن کریم کی اقتصادی تعلیم پر نظر غائر ڈالیں۔ مجھے یقین ہے کہ وہ اپنی تمام مشکلات کا حل اس کتاب میں پائیں گے۔

حسب ذیل اشعار بھی قابل توجہ ہیں۔

نہاد زندگی میں ابتدا یا انتہا الا پیام موت ہے جب لہوا ال سے بیگانہ

وہ ملت روح جس کی سے گئے بڑھ نہیں سکتی

یقین جانو ہوا لہرز اس ملت کا پیمانہ

- 1- خدو خال قہال 'ناشر خسرو وی' کراچی '1986ء' صفحات 5، 3 (تعارفی حصہ)
- 2- ایضاً 'صفحات 5، 6'
- 3- ایضاً 'صفحہ 14'
- 4- 1986ء کا قہاریتی ادب ایک جائزہ 'ڈاکٹر رفیع الدین ماشی' اقبال اکادمی پاکستان 'لاہور' 1988ء 'صفحہ 80'
- 5- ایضاً 'صفحہ 81'
- 6- ماہنامہ سیارہ 'لاہور' سالنامہ 1986ء 'صفحہ 325'
- 7- 1986ء کا قہاریتی ادب ایک جائزہ 'صفحات 81 تا 88'
- 8- 'قہاریات' ہولائی ستمبر 1987ء 'اقبال اکادمی پاکستان' لاہور 'صفحہ 186'
- 9- خدو خال اقبال 'صفحہ 6'
- 10- ایضاً 'صفحہ 9'
- 11- 'نورِ مسیحا' کا 'صادق' نامہ سے آیا ہے 'رقم کے نام مکتوب مورخہ 21 جولائی 1991ء۔
مکتب کار نے بھی لکھا ہے کہ میر حسین حیدری کا قلمی "پیش خط" میرے ذاتی نسخے میں چسپاں ہے۔ سونے سانس کی
فوٹو نقل ارسال کی ہے۔ جو مطبوعہ تحریک سے مختلف ہے۔

۱۰۔ ”ایضاً“ پیش گفت ”صفحہ 8

۱۳۔ ”خدا خال اقبال“ صفحہ 10

۱4۔ ”ایضاً“ صفحہ 13

۱5۔ ”ایضاً“ صفحہ 16

۱6۔ ”ایضاً“ صفحہ 16

۱7۔ ”ایضاً“ صفحہ 27

۱8۔ ”ایضاً“ صفحہ 28

۱9۔ ”ایضاً“ صفحہ 4

20۔ ”ایضاً“ صفحات 4-5

21۔ ”ایضاً“ صفحہ 5

22۔ شاعر ”اقبال نمبر“ بمبئی 1988ء ”صفحہ 274

23۔ ”خدا خال اقبال“ صفحہ 4 (پاورقی)

24۔ 1986ء کا اقبالیات ادب: ایک جائزہ ”صفحہ 88

25۔ ذکر ”قب“ عبد المجید سالک ”بزم اقبال“ لاہور ”طبع دوم“ مئی 1883ء ”صفحہ 96۔

26۔ ”خدا خال اقبال“ صفحہ 6 (پاورقی)

27۔ روایات اقبال ”محمد عبداللہ چغتائی“ مجلس ترقی دہ ”لاہور“ 1977ء ”صفحہ 28

28۔ ”مشمورہ“ ”قب“ بنام شاد ”مرتبہ محمد عبداللہ قریشی“ بزم اقبال لاہور ”1986ء صفحات 225

227

29۔ ”خدا خال اقبال“ صفحات 7 تا 10

30۔ ”ایضاً“ صفحہ 10

31۔ ”زندہ رود“ ڈاکٹر جاوید اقبال ”شیخ غلام علی اینڈ سنز“ طبع دوم ”1983ء“ صفحہ 147

32۔ ”مشمولہ“ ”اقبال از عطیہ بیگم“ مترجمہ غیبیہ لدین حمد برنی ”اقبال انسٹیٹیوٹ کراچی“ 1956ء ”صفحات

51، 57

33۔ ”زندہ رود“ صفحہ 146

34۔ گفتار اقبال ”مرتبہ محمد رفیق افضل“ ”دارہ تحقیقات پاکستان“ لاہور ”1969ء“ صفحہ 149

35۔ ”شعرو حکمت“ ”مرتبہ شہزاد مفتی تبسم“ ”بیدر آباد“ بھارت ”1990ء“ صفحہ 148

36۔ ”پیام مشرق“ ”قب“ ”شیخ غلام علی اینڈ سنز“ لاہور ”طبع ہشتم“ 1954ء ”صفحہ 3

37۔ ”خدا خال اقبال“ صفحات 62-63

- 38۔ شعر و حکمت، صفحہ 149
- 39۔ خدو خال اقبال، صفحات 11، 13
- 40۔ دیکھئے: کتاب مذکور صفحہ 12
- 41۔ بان جبریل، اقبال، شیخ غلام علی ایڈسنر، ہور، طبع سینرڈھم، 1963ء، صفحہ 198
- 42۔ ضدب کلیم، اقبال، شیخ غلام علی ایڈسنر، ہور، طبع یازا، 194
- 43۔ مکتوبات قرآن، مرتبہ بذریعہ نازی، اقبال اکادمی سرچی، 957، صفحہ 303
- 44۔ اقبال نامہ۔ اوس، مرتبہ شیخ عطا اللہ، شیخ محمد شرف، ہور، (1945ء)، صفحہ 374
- 45۔ خدو خال اقبال، صفحہ 14
- 46۔ ایضاً، صفحہ 14
- 47۔ خطوط کے لئے دیکھئے، اقبال از عطیہ بیگم، صفحات 36 تا 43 و 51 و 57
- 48۔ خدو خال اقبال، صفحات 14 تا 17
- 49۔ ذکر اقبال، صفحہ 70
- 50۔ جنگ درا، اقبال، شیخ غلام علی ایڈسنر، لاہور، طبع بست و ششم، 1969ء، صفحہ 140
- 51۔ زندہ رود، صفحہ 162
- 52۔ شاعر، اقبال نمبر، صفحات 546، 548
- 53۔ اقبال از عطیہ بیگم، صفحہ 81
- 54۔ ایضاً، صفحہ 83
- 55۔ ایضاً، صفحہ 84
- 56۔ ایضاً، صفحہ 85
- 57۔ ایضاً، صفحہ 87
- 58۔ ایضاً، صفحہ 91
- 59۔ ایضاً، صفحہ 97
- 60۔ ایضاً، صفحہ 31
- 61۔ ایضاً، صفحہ 33
- 62۔ ایضاً، صفحہ 48
- 63۔ 1911ء میں اردو کلام، مجموعہ مرتب کر کے اس کا انتخاب عطیہ کے نام سے لکھا جاتا تھا۔ دیکھئے شاعر، اقبال نمبر، صفحہ 533
- 64۔ اقبال از عطیہ بیگم، صفحہ 38

- 65۔ عروج اقبال، ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی، بزم اقبال، لاہور، 1987ء، صفحات 328 تا 340
- 66۔ دیکھئے: کتاب مذکور، صفحات 319 تا 328
- 67۔ شذرات فکر اقبال، مترجمہ: ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی، مجلس ترقی ادب، لاہور، طبع دوم 1983ء، صفحات 85، 123، 148 نیز خطبہ علی گڑھ مشورہ، تصانیف اقبال کا تحقیقی و توضیحی مطالعہ، صفحہ 495
- 68۔ بانگ درا، صفحہ 152
- 69، 70۔ خدوخال اقبال، صفحہ 18
- 71۔ ارمان حجاز، اقبال، جاوید اقبال، طبع ہفتم، 1959ء، صفحہ 277
- 72۔ خدوخال اقبال، صفحات 22-23
- 73۔ تصنیف، قبل کا تحقیقی و توضیحی مطالعہ، ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی، قبل اکادمی پاکستان، لاہور، 1982ء، صفحہ 168
- 74۔ زندہ رود، صفحہ 283
- 75۔ شرح رمغان حجاز، حصہ اردو، عشرت پبلشنگ ہاؤس، لاہور، س، صفحات 233 تا 235
- 76۔ زندہ رود، جلد سوم، ڈاکٹر جاوید اقبال، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، 1984ء، صفحہ 353
- 77۔ خدوخال اقبال، صفحہ 22
- 78۔ جاوید نامہ، اقبال، شیخ سہرک علی، لاہور، طبع چہارم، 1959ء، صفحہ 69۔ 170۔ خدوخال اقبال، صفحہ 23
- 79۔ خدوخال اقبال، صفحہ 24
- 80۔ اقبال کا سیاسی کارنامہ، محمد احمد خان، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، 1977ء، صفحہ 229
- 81۔ اقبال نامہ، حصہ دوم، مرتبہ شیخ عطا اللہ، شیخ محمد اشرف، لاہور، 1951ء، صفحات 386 تا 388
- 82۔ سید نکلیں احمد کی دریافت، مشمولہ "اقبالیات"، جولائی ستمبر 1986ء، صفحہ 29
- 83۔ اقبال نامہ۔ اول، صفحات 353-354
- 84۔ شرح جاوید نامہ، یوسف سلیم چشتی، عشرت پبلشنگ ہاؤس، لاہور، 1956ء، صفحہ 920
- 85۔ دیکھئے: شاعر اقبال نمبر، بمبئی، 1988ء، صفحات 578 تا 582
- 86۔ تقصیل کے لئے دیکھئے: قبل اور حیدر آباد، قبل اکادمی پاکستان، لاہور، اشاعت دوم، 1981ء، صفحہ 208
- 87۔ خدوخال اقبال، صفحہ 23
- 88۔ قبل کا خط نامہ اس مسعود، مورخہ 18 ستمبر 1935ء، مشمولہ اقبال نامہ، ص، صفحہ 168
- 89۔ ایضاً، صفحات 374 تا 376

90۔ خدو خاں اقبال، صفحات 25 تا 28

91۔ ایضاً، صفحات 29 تا 31

92۔ زندہ رود، جلد سوم، صفحہ 250

93۔ خدو خاں اقبال، صفحہ 34

94، 95۔ ایضاً، صفحہ 36

96۔ ایضاً، صفحہ 38

97۔ زندہ رود، جلد سوم، صفحہ 42

98۔ ایضاً، صفحہ 259

99۔ اقبال نامہ اول، صفحات 381-382

100۔ ارمغانِ حجاز، صفحہ 29

101۔ ایضاً، صفحہ 31

102۔ ایضاً، صفحہ 34

103، 104۔ اورقِ گمشدہ، رحیم بخش شاہین، اسلامک پبلی کیشنز، لاہور، 1975ء، صفحات 233

تا 235

105۔ خدو خاں اقبال، صفحہ 40

106۔ ایضاً، صفحہ 39

107۔ قباں اور بھوپاں، قباں کادمی پاکستان، راجپی، 1973ء، صفحات 295 تا 300

108۔ 109۔ خدو خاں اقبال، صفحہ 40

110۔ مقاماتِ حکیم۔ جلد دوم، مرتبہ شاہد حسین رزاقی، راہِ ثقافت سلامیہ، لاہور، 1969ء، صفحات

205-206

111۔ خدو خاں اقبال، صفحہ 41

112۔ اقبال بحرم، ادارہ مطبوعات چٹان، لاہور، 1974ء، صفحات 59-60

113۔ ہنگِ درا؛ (حصہ اول) صفحہ 112

114۔ ضربِ کلیم، صفحہ 35

115۔ ایضاً، صفحہ 55

116۔ ہنگِ درا، صفحہ 224

117۔ ہاں جبریل، صفحہ 159

118۔ جاوید نامہ، صفحہ 85

- 119- ضرب کلیم، صفحہ 18
- 120- بال جبریل، صفحہ 78
- 121- ضرب کلیم، صفحہ 148
- 122- بال جبریل، صفحہ 90
- 123- ”شعرو حکمت“، 1990ء، صفحہ 149
- 124- خدو خال اقبال، صفحہ 41
- 125- اقبال بنام شاد، محمد عبداللہ قریشی، بزم اقبال، لاہور، 1986ء، صفحات 7
- 126- ایضاً، صفحہ 13
- 127- خدو خال اقبال، صفحات 42-43
- 128- اقبال کا سیاسی کارنامہ، صفحات 670-671
- 129- خدو خال اقبال، صفحہ 43
- 130- ایضاً، صفحہ 44
- 131- ایضاً، صفحات 44-45
- 132- ایضاً، صفحہ 43-44
- 133- تفصیل کے لئے دیکھئے: اقبال کا سیاسی کارنامہ، صفحات 674، 676
- 134، 135- اقبال نامہ، حصہ دوم، صفحات 47، 49- خدو خال اقبال، صفحہ 45
- 136- خدو خال اقبال، صفحہ 45
- 137- ایضاً، صفحہ 120
- 138- تفہیم القرآن، جلد سوم، ہوال علی مودودی، مکتبہ تعمیر انسانیت، لاہور، طبع نہم، 1973ء، صفحات 545، 549
- 139- ایضاً، صفحات 549-550
- 140- ایضاً، صفحہ 549
- 141- ایضاً، صفحہ 550
- 142- بانگ درا، صفحہ 152
- 143- ضرب کلیم، صفحہ 32
- 144- بال جبریل، صفحہ 83
- 145- ایضاً، صفحہ 198
- 146- بانگ درا، صفحہ 293

- 172۔ رائے راز 'ندیہ نیازی' اقبال اکادمی پکستان 'اسرار' طبع کلاں 1988ء، صفحات 103۔
101
- 173۔ تصنیفات کے سے دیکھئے 'مقدمہ' 'قبول بنام شاہ' 'مرتبہ محمد عبداللہ قریشی' ہزم اقبال لاہور،
1986ء، صفحات 7 تا 13
- 174۔ بحوالہ کتاب مذکور، صفحہ 12
- 175۔ خدوخال اقبال 'پیش گفت' صفحہ 3
- 176۔ ان خطوط کے لئے دیکھئے اقبال بنام شاہ 'صفحہ 224 تا 227
- 177۔ خدوخال اقبال 'صفحہ 7 تا 10
- 178، 179۔ بال جبریل 'صفحہ 147 تا 149
- 180۔ دیکھئے 'The Muslim Community: A sociological study'
- مشمول تصانیف اقبال کا تحقیقی و موضوعی مطالعہ صفحہ 458
- 181۔ دیکھئے (مقدمہ) اقبال بنام شاہ 'صفحہ 53 تا 55
- 182۔ قبول بنام شاہ 'صفحہ 77
- 183۔ ایسا 'صفحہ 204 تا 205
- 184۔ پیام مشرق 'صفحہ 19
- 185۔ خدوخال اقبال 'صفحہ 58
- 186۔ شرح پیام مشرق 'صفحہ 75
- 187۔ تمیل زبیری کا تعارفی مضمون 'مشمول خدوخال اقبال' صفحات 4۔ 9
- 188۔ یہ کتاب اسی 'شبلی نعمانی' جلد اول 'ماثرات قرآن' لاہور 'سنن' دیباچہ 'طبع وں
- 189۔ خدوخال اقبال 'پیش گفت' صفحہ 18
- 190۔ ایسا 'صفحہ 22' پورقی (حاشیہ) میں جیلانی کے الفاظ قابل توجہ ہیں "میں نے اپنی تقریر شری
میں، نہ وقت کر ڈالی تھی 'مرحوم'۔ پاپا پویریں 'طے سے اپنی تصانیف کی مطبوعہ نہ ست چر نہ تھی 'مرحوم'
وہ اپنے قلم سے....."
- 196 تا 191۔ ایسا 'صفحہ 20 تا 23
- 197۔ زندہ رود 'جلد سوم' صفحہ 84
- 198۔ خدوخال اقبال 'صفحہ 63 تا 64
- 199۔ ایسا 'صفحہ 64 تا 66
- 200۔ ایسا 'صفحہ 71

201 - زبیری نے ”ملک دیں“ کی جگہ ”مملکت“ لکھا ہے۔ دیکھئے ”پیام مشرق“ صفحہ 3، خود خاں اقبال، صفحہ 6

202 - ”پیام مشرق“ صفحہ 2

203 - ایضاً

204 - ضرب کلیم، صفحہ 15

205 - ریلویر عجم، صفحہ 5

206 - خود خاں، اقبال، صفحہ 4

207 - خود خاں اقبال، صفحات 12-13

208 - دیکھئے ”پیام مشرق“ صفحات 5 تا 8

209 - بانگ درا، صفحہ 232

210 - دیکھئے، خود خاں اقبال، صفحات 10، 38، 40، 74، 81

211 - بحوالہ ”اقبال اور بھوپال“، صفحات 291-292

212 - بحوالہ ”خود خاں اقبال“، صفحہ 76

213 - کتاب مذکور، صفحہ 39

214 - ایضاً، صفحات 78-79

215 - اوراقِ گم گشتہ، مرتبہ رحیم بخش شاہین، اسلامک پبلی کیشنز لاہور، 1975ء، صفحہ 450

216 - خود خاں اقبال، صفحات 79-80

217 - ایضاً، صفحہ 81

218 - دیکھئے، اقبال بنام شاد، صفحہ 77

219 - خود خاں اقبال، صفحات 84، 90

227 - ایضاً، صفحہ 5

228 - ایضاً، صفحہ 84

229 - سرسید، اقبال اور علی گڑھ، اصغر عباس، ایجوکیشنل بک ہاؤس، علی گڑھ، 1987ء، صفحہ 9

230 - سرسید محمد خان اور اس کے نامور رفقا، ڈاکٹر سید عبداللہ، مقتدر و قوی زبان، اسلام آباد، 1982ء

صفحہ 20

231 - شہ پر جہیز، مصنفہ این مری شعل، مترجمہ ڈاکٹر محمد ریاض، گلوب پبلشرز، لاہور، 1986ء، صفحہ 20

232 - بانگ درا، صفحہ 150

233 - سرسید، اقبال اور علی گڑھ، صفحات 14، 16، 17 - زندہ رود، جلد سوم، صفحہ 84

- 234 تفصیل کے لئے دیکھئے: سرسید، قبل اور علی گڑھ، صفحات 10-11
- 235 کتاب مذکور، صفحہ 12
- 236 ایضاً، صفحہ 24
- 237 ایضاً، صفحہ 30
- 238 ایضاً، صفحات 28، 31
- 239 ایضاً، صفحات 14، 31
- 240- ایضاً، صفحات 32-34
- 241- ایضاً، صفحہ 25
- 242- ایضاً، صفحہ 34
- 243- ایضاً، صفحہ 32
- 244- اقبال کے حضور، جزو اول، 'نذیر نیازی' اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، اشاعت دوم، 1981ء، صفحات 292-293
- 245- خدو خال اقبال، صفحات 90 تا 92
- 246- حیات اقبال کی گم شدہ کڑیاں، بزم اقبال لاہور، 1982ء، صفحہ 155
- 247- ایضاً، صفحہ 163
- 248- دیکھئے: کتاب مذکور، صفحات 136 تا 138
- 249- ایضاً، صفحات 140-141
- 250- دیکھئے: پیام مشرق، صفحات 133-134
- 251- تفصیلات کے لئے دیکھئے: اقبال اور کشمیر، صابر آفاقی، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، 1977ء، صفحات 77، 82
- 252- دیکھئے: گفتار اقبال، صفحات 173 تا 177- زندہ رود، جلد سوم، صفحات 226-227
- 253- دیکھئے- جاوید نامہ، صفحات 184، 197
- 254- دیکھئے- آتش چنار از شیخ محمد عبداللہ، آداب پرنٹرز، سن، صفحہ 720
- 255- خدو خال اقبال، صفحات 116-117
- 256- کتاب مذکور، پیش گفت، صفحہ 15
- 257- ایضاً، صفحہ 16
- 258- دیکھئے: کتاب مذکور، صفحات 94 تا 105
- 259- دیکھئے: ذکر اقبال، صفحات 244 تا 246

- 260- خدوخال اقبال، صفحات 98 تا 100
- 261- دیکھئے: کتاب مذکور، صفحات 100، 103، 109، 113
- 262- ہانگ در، صفحہ 270
- 263- خدوخال اقبال، صفحہ 103
- 264- ہانگ در، صفحہ 195
- 265- خدوخال اقبال، صفحہ 106
- 266- ہانگ در، صفحہ 222
- 267- خدوخال اقبال، صفحہ 107
- 268- مضامین سرسید، مرتبہ ڈاکٹر غلام حسین زوالفقار، مکتبہ خیابان ارب، لاہور، 967ء، صفحہ 43
- 269- ہانگ در، صفحہ 231
- 270- خدوخال اقبال، صفحات 107-108
- 271- ارمغان حجاز، صفحہ 10
- 272- پیام مشرق، صفحہ 198
- 273- ایضاً، صفحہ 19
- 274- ہاں جبریل، صفحہ 63
- 275- خدوخال اقبال، صفحہ 108
- 276- اقبال از عطیہ بیگم، صفحہ 11
- 277- اقبال نامہ، حصہ دوم، صفحات 53 تا 57
- 278- اقبال نامہ، حصہ اول، صفحات 52 تا 55
- 279- خدوخال اقبال، صفحات 111-112
- 280- خدوخال اقبال، صفحہ 4
- 281- روزگار فقیر، جلد دوم، صفحہ 164
- 282- مقالات، اقبال، مرتبہ سید عبدالواحد محمد عبد القدوس قریشی، مکتبہ ادب لاہور، بار دوم، 1988ء، صفحات 206-207
- 283- دیکھئے ”معرکہ اسرار خودی“ از محمد عبداللہ قریشی، مشمولہ ”قدس“، بزم اقبال لاہور، اکتوبر 1953ء، صفحات 86-87
- 284- ہاں جبریل، صفحہ 78
- 285- خدوخال اقبال، صفحات 112-113
- 286- مضمون اقبال، اعجاز، حمد، شیخ شوکت علی پرنٹرز، کراچی، 1985ء، صفحہ 121

- 287 خدوخال اقبال، صفحہ 116
- 288 - مضمون اقبال، صفحات 122-123
- 289 - زبیری نے 13، جنوری کی تاریخ غلط درج کی ہے۔ صحیح تاریخ 24، جنوری ہے۔ دیکھئے، اقبال بنام شاد، صفحہ 273
- 290 - خدوخال اقبال، صفحہ 33
- 291 - دیکھئے: مکائد اقبال صفحات 4 تا 8 نیز نظم ”برطانیہ اور جرمنی“ مشمولہ ”ناقدان اقبال“ صفحات 80 تا 83
- 292 - بال جبریل، صفحہ 53
- 293 - خدوخال اقبال، صفحات 113 تا 116
- 294 - اقبال بنام شاد، صفحہ 77
- 295 - خدوخال اقبال، صفحات 116 تا 118
- 296 - آ 298، ایف، صفحہ 119
- 299 - بال جبریل، صفحہ 24
- 300 - خدوخال اقبال، صفحہ 120
- 301 - تفصیل کے لئے، ایسے خدوخال اقبال کے پہلے باب کا جائزہ دیکھئے۔ جائزہ نقوش سیرت، آخری حصہ
- 302 - خدوخال اقبال، صفحہ 121
- 303 - بانگ درا، صفحہ 198 - خدوخال اقبال، صفحہ 126
- 304 - خدوخال اقبال، صفحات 133 تا 138
- 305 - گفتار اقبال، صفحہ 73، خدوخال اقبال، صفحات 141-142
- 306 - دیکھئے، حیات جاوید، الطاف حسین حالی، نیشنل بک ہاؤس لاہور، 1986ء، صفحات 137 تا 147
- 307 - خدوخال اقبال، صفحہ 122
- 308 - یہ نظم بعنوان ”اسیری“ بانگ درا میں شامل ہے۔
- 309 - خدوخال اقبال، صفحات 124، 127-128
- 310 - ایضاً، صفحہ 128
- 311 - ایضاً، صفحہ 126
- 312 - ایضاً، صفحہ 129

- 314 - ایسا، صفحہ 126
- 315 - ایسا، صفحہ 138
- 316 - مقالات اقبال، صفحہ 173
- 317 - بنگ درا، صفحہ 286-287
- 318 - اقبال نامہ - وہ، صفحات 109، 110، 111، خود خاں اقبال، صفحات 126، 127،
- 319 - اقبال نامہ - اوس، صفحات 112-113، خود خاں اقبال، صفحہ 128
- 320 - بنگ درا، صفحات 288 تا 303
- 321 - نامہ - سید ندیم یار، اقبال کادمی پاکستان، مور، طبع عالمی 1988ء، صفحات 237 تا 239
- 322 - خود خاں اقبال، صفحہ 46
- 323 - ایسا، صفحہ 47
- 324 - ایسا، صفحہ 89
- 325 - ایسا، صفحہ 114
- 326 - تفصیل کے لئے دیکھئے: اقبال اور انجمن حمایت اسلام
- 327 - بیٹے: اقبال کا خط اپنے والد کے نام، مورخہ 9 جون 1918ء، 'شہ' اقبال نمبر، 'بہمنی'، صفحہ 252
- 328 - زندہ رود - جلد سوم، صفحات 556-557
- 329 - خود خاں اقبال، صفحہ 129
- 330 - ایسا، صفحہ 138
- 331 - خطبات محمد علی، مرتبہ رئیس احمد جعفری، ایوان اشاعت، کراچی، 1950ء، صفحہ 19
- 332 - حدود اقبال، صفحہ 141
- 333 - ایسا، صفحہ 142
- 334 - بیٹے: فاقہ اقبال، صفحات 52، 70
- 335 - تہمت - بیٹے: اقبال کے آخری دوسرے، عاشق حسین ہالوی، اقبال اکادمی پاکستان
- 336 - بیٹے: 'بہمنی'، صفحہ 206-207
- 337 - اقبال کے آخری دوسرے، صفحہ 220
- 338 - ایسا، صفحات 228-229
- 339 - ہمارے اقبال، صفحہ 73، 'نثر' کا مجموعہ اقبال نقل ہو چکا ہے۔

- 340 اقبال کا سیاسی کارنامہ، صفحات 118-119
- 341 زندہ رود، جلد سوم، صفحہ 45
- 342 خدو خال اقبال، صفحات 143-144
- 343 اقبال نامہ، حصہ دوم، صفحہ 283، 285
- 344 ایضاً، صفحہ 290
- 345 - ایضاً، صفحہ 291
- 346 اقبال کے خطوط جناح کے نام، ترجمہ و ترتیب: محمد جمالیہ عالم یونیورسٹی، لاہور، صفحہ 59
- 347 اقبال کے آخری دو سال، صفحہ 418
- 348 ایضاً، صفحات 418 تا 423
- 349 - Letter to Iqbal، مرتبہ شیر احمد زر، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، 1978ء، صفحہ 220
- 350 اس تقریر کے لئے دیکھئے: گفتار اقبال، صفحات 91، 94
- 351 کتاب مذکور، صفحہ 234
- 352 - ایضاً، صفحہ 179
- 353 - ایضاً، صفحہ 182
- 354 - اقبال کے آخری دو سال، صفحہ 418
- 355 - خدو خال اقبال، صفحہ 158
- 356 دیکھئے، کتاب مذکور، صفحات 146، 153
- 357 358 خدو خال اقبال، صفحہ 154
- 359 360 ایضاً، صفحہ 158
- 361 362 157-158
- 363 364 ایضاً، صفحہ 159
- 365 - اقبال نامہ - دوم، صفحہ 291
- 366 - ایضاً، صفحہ 293
- 367 - کتاب مذکور، حصہ اول، صفحہ 365
- 368 - دیکھئے، کتاب مذکور، حصہ دوم 322
- 369 - تصانیف اقبال کا تحقیقی و موضوعی مطالعہ، انشراح لدین ہاشمی، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، 1982ء، صفحہ 320
- 370 - تفصیل کے لئے دیکھئے: زندہ رود، جلد سوم، صفحہ 131

- ۳۷۱ - دیکھئے: کتاب مذکور، صفحات ۱۲۹ تا ۱۳۷
- ۳۷۲ - کتاب مذکور، صفحہ ۳۸
- ۳۷۳ - بحوالہ: کتاب مذکور، صفحہ ۱۳۲
- ۳۷۴ - دیکھئے: قس در قدہ انظر، احمد سعید، قس دادی پاکستان لاہور، طبع ثانی، ۱۹۵۱ء، صفحہ ۳۲
- ۳۷۵ - بحوالہ: زندہ رود، جلد سوم، صفحہ ۱۳۶
- ۳۷۶ - خدا خال اقبال، پوش گفت، صفحہ ۱۶
- ۳۷۷ - اس سنی فہرست میں پاکستان رشتہ رن، جلد سوم، دین گارڈینس، لاہور، ۱۹۸۷ء، صفحہ ۶۱
- ۳۷۸ - دیکھئے: مذکورہ خطبہ، مشمولہ تصانیف اقبال کا تحقیقی و تفسیری مطالعہ، ص ۴۹۲ - ۴۹۳
- ۳۷۹ - بانگ درا، صفحہ ۱۴۴
- ۳۸۰ - ارمغان حجاز، صفحہ ۲۷۸
- ۳۸۱ - مقامات اقبال، صفحات ۲۶۲ تا ۲۷۹
- ۳۸۲ - بال جبریل، صفحہ ۹۳
- ۳۸۳ - جغرافیائی حدود اور مسلمان، مشمولہ مقالات اقبال، صفحہ ۲۶۳
- ۳۸۴ - کلام اقبال، اشاعت کی زمان ترتیب، صدر کلور، مشمولہ "قبائل" جنوری، ۱۹۹۰ء، نیز اقبال لاہور، صفحہ ۱۲۴
- ۳۸۵ - بانگ درا، صفحہ ۳۱۸
- ۳۸۶ - دیکھئے: زندہ رود، جلد سوم، صفحہ ۱۰۹
- ۳۸۷ - ۳۸۸ - قبائل کے خطوط جناح سے نام، مرتبہ و مترجم محمد جاوید عام، صفحات ۹۰ تا ۹۱
- ۳۸۹ - ایضاً، صفحات ۵۴ - ۵۵
- ۳۹۰ - ایضاً، صفحات ۳۵ - ۳۶
- ۳۹۱ - دیکھئے: رخت سفر، مرتبہ انور عارف، طبع دوم، ۱۹۷۷ء، صفحات ۱۴۸ - ۱۴۹
- ۳۹۲ - خدا خال اقبال، صفحہ ۱۶۳
- ۳۹۳ - ایضاً، صفحہ ۱۳۰
- ۳۹۴ - ایضاً، صفحات ۱۲۴ تا ۱۲۶
- ۳۹۵ - ایضاً، صفحات ۱۳۰ - ۱۳۱
- ۳۹۶ - دیکھئے: گفتار اقبال، صفحات ۲۷۰ - ۲۷۱
- ۳۹۷ - خدا خال اقبال، صفحہ ۱۴۰

دیکھئے، اقبال اور انجمن حمایت اسلام، صفحہ 102	- 398
خدا و خال اقبال، صفحہ 160-161	- 399
مثلاً دیکھئے: گفتار، اقبال، صفحات 205-209	- 400
خدا و خال اقبال، صفحہ 161	- 401
ایضاً، صفحہ 162	- 402
ایضاً، صفحہ 164	- 403
ایضاً، صفحات 161، 164-165	- 404
ایضاً، پیش گفت، صفحات 13-14	- 405
دیکھئے: گفتار اقبال، صفحات 62-63	- 406
کتاب مذکور، صفحہ 64	- 407
تفصیلات کے لئے دیکھئے قرآن اور قائد اعظم، صفحات 17-19	- 408
ضرب کلیم، صفحہ 42-خدا و خال اقبال، صفحہ 164	- 409
شرح ضرب کلیم، یوسف سیم چشتی، عشرت پبلشنگ ہاؤس، لاہور، سن، صفحات 133-134	- 410
زندہ رود، جلد سوم، صفحات 28-29	- 411
خدا و خال اقبال، صفحات 161-162	- 412
ایضاً، صفحہ 164	- 413
تفصیل کے لئے دیکھئے، اقبال کا سیاسی کارنامہ، صفحات 279-281	- 414
416 شاعر، اقبال نمبر، صفحہ 274	- 415
خدا و خال اقبال، صفحہ 164	- 417
دیکھئے، Discourses of Iqbal، صفحات 230-256	- 418
اقبال اور قائد اعظم، صفحہ 25	- 419
دیکھئے، (1) حرف اقبال، صفحات 70، 74، 77، 205، 209	- 420
(2) گفتار اقبال، صفحات 148، 151، 183-184	- 421
اقبال کا سیاسی کارنامہ، صفحہ 459	- 422
423-اقبال کے آخری دو سال، صفحات 371-376	- 423
اقبال کے خطوط جناح کے نام، مرتبہ و مترجمہ، محمد جہانگیر عام، صفحہ 29	- 424
تفصیلات کے لئے دیکھئے: اقبال کا سیاسی کارنامہ، صفحات 102-121	- 425
اقبال کے آخری دو سال، صفحات 549-550	- 426

- 427 ملاحظہ کیے اقبال کے خطوط جنات کے نام، خطوط مورخہ 20 مارچ 1937ء، 28 مئی 1937ء اور 21 جون 1937ء
- 428 کتاب مذکور: صفحہ 51
- 429 اقبال اور قائد اعظم، صفحہ 61
- 430 ایضاً، صفحہ 62
- 431 ایضاً، صفحہ 63
- 432 433 ایضاً، صفحہ 64
- 434 حدود خال اقبال، صفحہ 170
- 435 ایضاً، صفحہ 171
- 436 ر. کا مقدمہ ہے، ویسے یہ شرم کا بڑا گھانا۔ دیکھئے انگلش اردو دشمنی از مولوی عبدالحق، نیز مسطورہ
دشمنی
- 437 ایسے معاشیہ یہ انتخاب و ترتیب: غلام حسین ذوالفقار، مکتبہ خیابان ادب، لاہور
1967ء
- 438 439 حدود خال اقبال، صفحہ 75
- 440 ایضاً، صفحہ 176
- 441 تفہیم القرآن، جلد اول، صفحہ 407
- 442 ٹیکسی غریب، مکتبہ جامعہ دہلی، 1968ء، صفحہ 18

باب دوم

- ۱۔ علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی 'سعد احمد جلالی' مجس میں اقبال 'نہ جی' ۷۶۷ء 'صفحہ 4۳
- 2۔ دیکھئے: کتاب مذکور 'صفحات 30 تا 46' 152 تا 155
- 3۔ مسعود احمد جلالی کالکتوب 'راقم کے نام' (1990ء)
- 4۔ علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی 'صفحات 3 تا 12
- ۵۔ 'سینا' صفحہ ۵۰
- 6۔ 'سینا' صفحہ ۱۶۱
- 7۔ 'سینا' صفحہ 92
- 8۔ دیکھئے کتاب مذکور 'صفحات 30 تا 46' 152 تا 155
- 9۔ سید نقیہ مدنی ریڈیٹ ستمبر 'اقبالیات' ۱۹۸۶ء 'قبال' ۵۷ کی پائنت 'سہار' صفحات 38-39
- 10۔ علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی 'صفحہ 167
- 11۔ زندہ رود 'جلد دوم' 'اشاعت دوم' 1983ء 'صفحہ 30
- 12۔ علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی 'صفحہ 137
- 13۔ زندہ رود 'جلد دوم' 'صفحہ 31
- 14۔ 'دائے روز' 'صفحہ 76

- 15 - زندہ رود، جلد دوم، صفحہ 31
- 16 - علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی، صفحہ 22
- 17 - زندہ رود، جلد دوم، صفحہ 31
- 18 - آفتابِ اقبال سے مراد، جانشین، شاعر، اقبال، ص 88، مدیر، انجمن اہل حق، ممبئی، صفحہ 25
- 19 - آیت، زندہ رود، جلد دوم، صفحات 15، 16
- 20 - علامہ، صفحہ 76
- 21 - علامہ اقبال، نئی پہلی بیوی، صفحہ 9
- 22 - ماریٹا فینش، علامہ اقبال سے، روپیہ دی، 1978ء، صفحہ 35
- 23 - اقبال درون خانہ، صفحہ 11
- 24 - علامہ، صفحہ 77
- 25 - آیت، صفحہ 76
- 26 - Mementos of Iqbal مرتبہ رحیم بخش تھاکر، پاکستان ایجوکیشنل ٹائمز، ممبئی، ص 8
- 27 - شاعر، اقبال نمبر، صفحہ 21
- 28 - علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی، صفحات 95-96
- 29 - شاعر، اقبال نمبر، صفحہ 548 - خط کے عکس کے لئے دیکھئے صفحہ 549
- 30 - علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی، صفحہ 137
- 31 - ایضاً، صفحہ 30
- 32 - ایضاً، صفحہ 152
- 33 - آفتابِ اقبال سے مراد، جانشین، شاعر، اقبال نمبر، صفحہ 629
- 34 - علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی، حالات 31-32
- 35 - ایضاً، صفحات 33-34
- 36 - ایضاً، صفحہ 36
- 37 - روایتِ اقبال، مرتبہ محمد عبدالحق، پشاور، 1977ء، صفحہ 74
- 38 - علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی، صفحہ 33
- 39 - ایضاً، صفحہ 31
- 40 - آیت، اقبال، صفحہ 89
- 41 - Mementos of Iqbal، صفحہ 80

- 42۔ داتا عراز، صفحہ 78
- 43۔ دیکھئے 'امال درون خانہ' صفحہ 16 'مظلوم اقبال' صفحہ 100 'زندہ رود جلد دوم' صفحہ 166
- 44۔ تفصیل کے لئے دیکھئے 'زندہ رود جلد دوم' صفحات 166-167 'ذکر اقبال' صفحات 68، 70
- 45۔ مظلوم اقبال، صفحہ 102
- 46۔ زندہ رود جلد دوم، صفحہ 167
- 47۔ آفتاب اقبال سے عرشی راہ کا تحریری تنزیہ شاعر اقبال نمبر 'صفحہ 626
- 48۔ داتا عراز، صفحہ 78
- 49۔ *Homeros et Iphig* صفحہ 80
- 50۔ اقبال کے خط وراس کے غزل کے لئے دیکھئے شاعر اقبال نمبر 'صفحہ 556' 557
- 51۔ داتا عراز، صفحہ 76
- 52۔ علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی، صفحہ 49
- 53۔ ایضاً، صفحہ 64
- 54۔ ایضاً، صفحہ 45
- 55۔ اقبال درون خانہ، صفحہ 17
- 56۔ مظلوم اقبال، صفحہ 58
- 57۔ زندہ رود جلد دوم، صفحہ 187
- 58۔ علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی، صفحہ 62
- 59۔ ایضاً، صفحات 56-57 نیز 61
- 60۔ ایضاً، صفحہ 73
- 61۔ دیکھئے: عکس نامہ نکاح، شاعر اقبال نمبر، صفحہ 529
- 62۔ دیکھئے کتاب سب مدار، صفحہ 60
- 63۔ مظلوم اقبال، صفحہ 104
- 64۔ سید گلشن احمد کی دریافت، مشہور۔ قبیات، ہوائی تمبر 1989ء، صفحات 43-44
- 65۔ علامہ اقبال، ان کی پہلی بیوی، دیکھئے صفحات 40، 42، 44، 45
- 66۔ ایضاً، صفحات 43، 44
- 67۔ ایضاً، صفحہ 44
- 68۔ ایضاً، صفحات 44-45
- 69۔ ایضاً، صفحہ 45

- 70۔ ایضاً، صفحہ 154
- 71۔ شاعر اقبال نمبر، صفحہ 625
- 72۔ ایضاً، صفحہ 563
- 73۔ علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی، صفحہ 94
- 74۔ مجلفہ، اقبال نمبر، اکتوبر دسمبر 1985ء، صفحہ 19
- 75۔ منظوم اقبال، صفحہ 49
- 76۔ علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی، صفحات 34، 40، 41
- 77۔ منظوم قبل، صفحہ 65
- 78۔ زندہ رود جلد دوم، صفحہ 164
- 79۔ شاعر اقبال نمبر، صفحہ 626
- 80۔ Mementos Of Iqbal، صفحہ 80
- 81۔ قبل بنام شاد، مرتبہ محمد عبداللہ قریشی، بزم اقبال لاہور، 1986ء، صفحہ 205
- 82۔ ایضاً، صفحہ 206
- 83۔ خطوط اور ن کے عکس کے لئے دیکھئے شاعر اقبال نمبر، صفحات 51، 52، 53
- 84۔ علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی، صفحہ 84
- 85۔ شاعر اقبال نمبر، صفحات 558 تا 559
- 86۔ ایضاً، صفحہ 560
- 87۔ ایضاً، صفحات 566، 568، 569، 570، 571، 572، 573، 574، 575، 576، 577، 578، 579، 580، 581، 582، 583، 584، 585، 586، 587، 588، 589، 590، 591، 592، 593، 594، 595، 596، 597، 598، 599، 600، 601، 602، 603، 604، 605، 606، 607، 608، 609، 610، 611، 612، 613، 614، 615، 616، 617، 618، 619، 620، 621، 622، 623، 624، 625، 626، 627، 628، 629، 630، 631، 632، 633، 634، 635، 636، 637، 638، 639، 640، 641، 642، 643، 644، 645، 646، 647، 648، 649، 650، 651، 652، 653، 654، 655، 656، 657، 658، 659، 660، 661، 662، 663، 664، 665، 666، 667، 668، 669، 670، 671، 672، 673، 674، 675، 676، 677، 678، 679، 680، 681، 682، 683، 684، 685، 686، 687، 688، 689، 690، 691، 692، 693، 694، 695، 696، 697، 698، 699، 700، 701، 702، 703، 704، 705، 706، 707، 708، 709، 710، 711، 712، 713، 714، 715، 716، 717، 718، 719، 720، 721، 722، 723، 724، 725، 726، 727، 728، 729، 730، 731، 732، 733، 734، 735، 736، 737، 738، 739، 740، 741، 742، 743، 744، 745، 746، 747، 748، 749، 750، 751، 752، 753، 754، 755، 756، 757، 758، 759، 760، 761، 762، 763، 764، 765، 766، 767، 768، 769، 770، 771، 772، 773، 774، 775، 776، 777، 778، 779، 780، 781، 782، 783، 784، 785، 786، 787، 788، 789، 790، 791، 792، 793، 794، 795، 796، 797، 798، 799، 800، 801، 802، 803، 804، 805، 806، 807، 808، 809، 810، 811، 812، 813، 814، 815، 816، 817، 818، 819، 820، 821، 822، 823، 824، 825، 826، 827، 828، 829، 830، 831، 832، 833، 834، 835، 836، 837، 838، 839، 840، 841، 842، 843، 844، 845، 846، 847، 848، 849، 850، 851، 852، 853، 854، 855، 856، 857، 858، 859، 860، 861، 862، 863، 864، 865، 866، 867، 868، 869، 870، 871، 872، 873، 874، 875، 876، 877، 878، 879، 880، 881، 882، 883، 884، 885، 886، 887، 888، 889، 890، 891، 892، 893، 894، 895، 896، 897، 898، 899، 900، 901، 902، 903، 904، 905، 906، 907، 908، 909، 910، 911، 912، 913، 914، 915، 916، 917، 918، 919، 920، 921، 922، 923، 924، 925، 926، 927، 928، 929، 930، 931، 932، 933، 934، 935، 936، 937، 938، 939، 940، 941، 942، 943، 944، 945، 946، 947، 948، 949، 950، 951، 952، 953، 954، 955، 956، 957، 958، 959، 960، 961، 962، 963، 964، 965، 966، 967، 968، 969، 970، 971، 972، 973، 974، 975، 976، 977، 978، 979، 980، 981، 982، 983، 984، 985، 986، 987، 988، 989، 990، 991، 992، 993، 994، 995، 996، 997، 998، 999، 1000
- 91۔ علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی، صفحہ 84
- 92۔ دیکھئے، ہانگ درا۔ نظم بد و درندی، سرور مور۔ طبع حاش بخسور، حمت مدین علی
- 93۔ مقامات قبل، صفحہ 113
- 94۔ علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی، صفحہ 84
- 95۔ مجلفہ اقبال نمبر، صفحہ 2
- 96۔ سید نکلیں احمد کی دریافت، مشمولہ اقبالیات، جولائی ستمبر 1985ء، صفحہ 29
- 97۔ علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی، صفحہ 86

- 98۔ ایضاً، صفحہ 85
- 99۔ اقبالیات، جولائی ستمبر 1985ء، صفحہ 41
- 100۔ ایضاً، صفحہ 41-42
- 101۔ صحیفہ اقبال نمبر، صفحہ 24
- 102۔ سلسلہ انگریزی متن و ترجمہ، قریب قریب، جولائی 1986ء، صفحہ 43، 44
- 103۔ علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی، صفحات 34-36
- 104۔ ایضاً، صفحہ 95
- 105۔ ایضاً، صفحہ 92
- 106۔ انگریزی متن و ترجمہ، قریب قریب، جولائی 1986ء، صفحہ 43، 44
- 107۔ ایضاً، صفحات 584-585
- 108۔ انگریزی متن و ترجمہ، قریب قریب، جولائی 1986ء، صفحات 46-47
- 109۔ کتاب مذکور، صفحہ 47
- 110۔ کتاب مذکور، صفحہ 48
- 111۔ ”غائب اقبال“ از محمد عبداللہ قریشی، مستند، سینیٹ اقبال، ستمبر 1985ء، صفحہ 27
- 112۔ ایضاً، صفحہ 28
- 113۔ علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی، صفحہ 47
- 114۔ ایضاً، صفحہ 100
- 115۔ ایضاً، صفحہ 16
- 116۔ ایضاً، صفحات 103-104
- 117۔ سلسلہ انگریزی متن و ترجمہ، قریب قریب، جولائی 1986ء، صفحہ 43، 44
- 118۔ خط اور فتویٰ کے لئے دیکھئے: شاعر اقبال نمبر، صفحہ 590
- 119، 120۔ علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی، صفحہ 57
- 121۔ ایضاً، صفحہ 75
- 122۔ ایضاً، صفحہ 317
- 123۔ ایضاً، صفحہ 22
- 124۔ جدید قرائن، ستمبر 1986ء، صفحہ 96
- 125۔ علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی، صفحہ 96
- 126۔ ایضاً، صفحہ 104

- ۱۲۷۔ ”آفتاب قبل“ از محمد عبداللہ قریشی، مشمولہ صیف اقبال نمبر، صفحہ ۲۱
- ۱۲۸۔ مظلوم اقبال، صفحہ ۱۰۳
- ۱۲۹۔ دانائے راز، صفحہ ۷۸

باب سوم

- 1۔ مکائد اقبال، مصنف و ناشر برکت علی، شمش شین، 'وزیر آباد' 1935ء، صفحہ 23
- 2۔ سید محمد حنیف بخاری کا مکتوب، راقم کے نام، 'مور' 10، ستمبر 1989ء۔ موصوف گوشہ شین کے بھتیجے ہیں۔
- 3۔ "اغسل" قادیان 3، 'نوری' 1949ء، بحوالہ نقوش جاوہاں، 'زاہد مشیر عامر'، 'المحود اکیڈمی لاہور' صفحہ 45-46
- 4۔ ہنگ در، صفحہ 224
- 5۔ حرف قبل، ترجمہ و ترتیب: لطیف احمد خاٹ شروانی، 'علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی' 1984ء، صفحہ 109
- 6۔ ہنگ در، صفحہ 302
- 7۔ ہاں جبریل، صفحہ 102
- 8۔ مکائد اقبال، صفحہ 13
- 9۔ مکائد اقبال، صفحہ 15۔ ہنگ در، صفحہ 215
- 10۔ ہاں جبریل، صفحہ 22
- 11۔ دیکھئے: مکائد اقبال، صفحہ 19

- 2۔ کتاب زندہ مردہ - 17
- 1۔ ایضاً - 23
- 4۔ ایک مسند قس - 148
- 5۔ بال جبریل - 15
- 6۔ ایضاً - 128
- 7۔ مکاتذ اقبال - 24
- 8۔ ایضاً - 31
- 9۔ ایضاً - 36
- 10۔ تہذیب و تمدن - 420 تا 417 صفحات
- 21۔ بال جبریل - 153
- 22۔ ایضاً - 38
- 23۔ مکاتذ اقبال - 35 تا 37
- 24۔ ایضاً - 40
- 25۔ ایضاً - 41
- 26۔ ایضاً - 42
- 27۔ ایضاً - 43
- 28۔ ایضاً - 44
- 29۔ ایضاً - 45
- 30۔ ایضاً - 46
- 31۔ ایضاً - 47
- 32۔ ایضاً - 48
- 33۔ ایضاً - 49
- 34۔ ایضاً - 50
- 35۔ ایضاً - 51
- 36۔ ایضاً - 52
- 37۔ ایضاً - 53
- 38۔ ایضاً - 54
- 39۔ ایضاً - 55
- 40۔ ایضاً - 56
- 41۔ ایضاً - 57
- 42۔ ایضاً - 58
- 43۔ ایضاً - 59
- 44۔ ایضاً - 60
- 45۔ ایضاً - 61
- 46۔ ایضاً - 62
- 47۔ ایضاً - 63
- 48۔ ایضاً - 64
- 49۔ ایضاً - 65
- 50۔ ایضاً - 66
- 51۔ ایضاً - 67
- 52۔ ایضاً - 68
- 53۔ ایضاً - 69
- 54۔ ایضاً - 70
- 55۔ ایضاً - 71
- 56۔ ایضاً - 72
- 57۔ ایضاً - 73
- 58۔ ایضاً - 74
- 59۔ ایضاً - 75
- 60۔ ایضاً - 76
- 61۔ ایضاً - 77
- 62۔ ایضاً - 78
- 63۔ ایضاً - 79
- 64۔ ایضاً - 80
- 65۔ ایضاً - 81
- 66۔ ایضاً - 82
- 67۔ ایضاً - 83
- 68۔ ایضاً - 84
- 69۔ ایضاً - 85
- 70۔ ایضاً - 86
- 71۔ ایضاً - 87
- 72۔ ایضاً - 88
- 73۔ ایضاً - 89
- 74۔ ایضاً - 90
- 75۔ ایضاً - 91
- 76۔ ایضاً - 92
- 77۔ ایضاً - 93
- 78۔ ایضاً - 94
- 79۔ ایضاً - 95
- 80۔ ایضاً - 96
- 81۔ ایضاً - 97
- 82۔ ایضاً - 98
- 83۔ ایضاً - 99
- 84۔ ایضاً - 100

باب چہارم

۱۔ اوراقِ گم گشتہ، صفحہ 153

2۔ انوارِ قبل، مرتبہ بشیر احمد، 'اقبال' اکادمی پاکستان، ماہور، طبع دوم، 1977ء، صفحہ 193

3۔ یکھتے: ناقدانِ اقبال، ایڈیشن بک شال، ردوبار اردہور، صفحہ 51

4۔ قبل کا شعرا و زوال، حصہ اول، مصنف و ناشر: برکت علی گوشہ نشین، وزیر آباد، 1993ء، صفحہ 9

5۔ ایضاً، صفحات 36-37

6۔ نورِ معانی، جلد چہارم، صفحہ 199

7۔ مقالاتِ اقبال، صفحہ 59

8۔ خدامتہ تہذیبیوں، مصنف و ناشر: برکت علی گوشہ نشین، وزیر آباد، 1955ء، صفحہ 6

9۔ اقبال کا شعرا و زوال، حصہ اول، صفحہ 114

10۔ ایضاً، صفحات 40-41

11۔ ایضاً، صفحہ 43

12۔ ایضاً، صفحات 60-61

13۔ ایضاً، صفحہ 77

14۔ اقبال کا شعرا و زوال، حصہ اول، صفحات 70، 89، 94، 206، 217

15۔ اقبال کا شعرا و زوال، حصہ اول، صفحہ 116

۱۶۔ ایسا صفحات ۱۵۔۱۶

۱۷۔ اقبال و حیات، جوں مہسائی، ناشر سحر ہوشیار پوری، دہلی، طبع دوم، ۱۹۷۷ء، صفحہ ۱۴

۱۸۔ دیوان غالب، نائن ایڈیشن، لاہور، صفحہ ۱۶

۱۹۔ ایک، تدریج و تائید، حسن دانش، مرکزی اردو بورڈ، لاہور، ۱۹۷۰ء، صفحہ ۳۵۵

۲۰۔ صدمہ، را، صفحہ ۱۶، بحوالہ ناقدان اقبال، صفحہ ۱۵۴

۲۱۔ اقبال و دہلی، صفحات ۱۳۔۱۴

۲۲۔ تدریج و تائید، صفحہ ۳۶۸

۲۳۔ مکتبہ را، صفحہ ۲۶۳

۲۴۔ نظم، ”برجیہ“، جبریل، صفحہ ۶، بحوالہ ناقدان اقبال، صفحہ ۹۶

۲۵۔ اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ اول، صفحہ ۳۹

۲۶۔ ایسا، صفحات ۷۹۔۸۰

۲۷۔ ایسے، طبعی، ر، فخت

۲۸۔ مکتبہ را، صفحہ ۱۹

۲۹۔ اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ اول، صفحہ ۸۸

۳۰۔ خادمانہ تبدیلیاں، صفحہ ۶۶

۳۱۔ اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ اول، صفحہ ۹۰

۳۲۔ ایسا، صفحہ ۱۲۱

۳۳۔ ایسا، صفحہ ۱۴۰

۳۴۔ مکتبہ را، صفحہ ۱۶

۳۵۔ اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ اول، صفحات ۳۱۔۳۲

۳۶۔ ایمرسن کا اصل مصرع یوں ہے: Talents differ, it is well and wisely put

بحوالہ عروضِ اقبال، ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی، برص، قیاس، لاہور، ۱۹۸۲ء، صفحہ ۲۶۰

۳۷۔ اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ اول، صفحہ ۳۶

۳۸۔ دیوان غالب، تاج ایڈیشن، لاہور، صفحات ۱۷۳۔۱۷۴

۳۹۔ ایسا، صفحہ ۱۱۴

۴۰۔ اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ اول، صفحہ ۴۱

۴۱۔ ایسا، صفحہ ۱۵

۴۲۔ بال جبریل، صفحہ ۴۳

- 43- ایضاً صفحہ 52
- 44- اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ اول، صفحہ 56
- 45- بال جبریل، صفحہ 164
- 46- اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ اول، صفحہ 64
- 47- ہنگ در، صفحہ 146
- 48- اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ اول، صفحہ 84
- 49- دیکھئے: شرح ہنگ در، یوسف سلیم پاشی، صفحات 240-241
- 50- بال جبریل، صفحہ 164
- 51- ایضاً صفحہ 63
- 52- ہنگ در، صفحہ 147
- 53- اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ اول، صفحہ 85
- 54- ایضاً صفحہ 63
- 55- ایضاً صفحہ 63
- 56- اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ اول، صفحات 14-15
- 57- ایضاً صفحہ 63
- 58- ایضاً صفحہ 63
- 59- ایضاً صفحات 42-43
- 60- ایضاً صفحہ 63
- 61- ایضاً صفحہ 63
- 62- دیکھئے: علمی اردو رخت
- 63- اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ اول، صفحات 51-52
- 64- خادمانہ تہذیبیں، صفحہ 9
- 65- ایضاً، اقبال، صفحہ 138
- 66- اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ اول، صفحہ 63
- 67- ہنگ در، صفحہ 101
- 68- اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ اول، صفحہ 69
- 69- خادمانہ تہذیبیں، صفحہ 24
- 70- ہنگ در، صفحہ 102

- 71۔ اقبال کا شعرانہ زوال، حصہ اول، صفحہ 69
- 72۔ دیکھئے: علمی اردو لغت
- 73۔ ہانگ درا، صفحہ 103
- 74۔ اقبال کا شعرانہ زوال، حصہ اول، صفحہ 70
- 75۔ ایضاً، صفحات 70-71
- 76۔ ہانگ درا، صفحہ 106
- 77۔ اقبال کا شعرانہ زوال، حصہ اول، صفحہ 72
- 78۔ ہانگ درا، صفحہ 106
- 79۔ اقبال کا شعرانہ زوال، حصہ اول، صفحہ 73
- 80، 81۔ ایضاً، صفحہ 119
- 82۔ ہانگ درا، صفحہ 112
- 83۔ اقبال کا شعرانہ زوال، حصہ اول، صفحہ 76
- 84۔ ایضاً، صفحات 21، 79
- 85۔ بحوالہ ناقدان اقبال، صفحہ 34
- 86۔ اقبال کا شعرانہ زوال، حصہ اول، صفحہ 82
- 87۔ دیکھئے: علمی اردو لغت
- 88۔ اقبال کا شعرانہ زوال، حصہ اول، صفحہ 83
- 89۔ ایضاً، صفحات 32، 82، 83
- 90۔ ایضاً، صفحہ 83
- 91۔ ہانگ درا، صفحہ 151
- 92۔ اقبال کا شعرانہ زوال، حصہ اول، صفحات 17، 87-88
- 93۔ ایضاً، صفحہ 91
- 94۔ ایضاً، صفحہ 92
- 95۔ تصانیف اقبال کا تحقیقی و تلخیصی مطالعہ، صفحہ 26
- 96۔ دیکھئے: علمی اردو لغت
- 97۔ اقبال کا شعرانہ زوال، حصہ اول، صفحہ 95
- 98۔ ایضاً، صفحہ 99
- 99۔ ایضاً، صفحہ 20

- ۱۰۰۔ ایک نئے علمی اردو لغت
- ۱۰۱۔ اقبال کا شاعرانہ زوال 'حصہ اول' صفحہ ۱۲۳
- ۱۰۲۔ دیکھئے، اردو علمی لغت۔
- ۱۰۳۔ ایضاً 'صفحہ ۱۲۴-۱۲۵
- ۱۰۴۔ دیکھئے: اردو علمی لغت
- ۱۰۵۔ اقبال کا شاعرانہ زوال 'حصہ اول' صفحہ ۱۲۵
- ۱۰۶۔ ایضاً 'صفحہ ۱۳۹
- ۱۰۷۔ ایضاً 'صفحہ ۲۵
- ۱۰۸۔ ایضاً 'صفحہ ۲۶-۲۷
- ۱۰۹۔ ایضاً 'صفحہ ۳۱-۳۲
- ۱۱۰۔ ایضاً 'صفحہ ۴۴
- ۱۱۱۔ ایضاً 'صفحہ ۴۶
- ۱۱۲۔ ایضاً 'صفحہ ۵۳
- ۱۱۳۔ ایضاً 'صفحہ ۵۶
- ۱۱۴۔ ایضاً 'صفحہ ۸۱
- ۱۱۵۔ ایضاً 'صفحہ ۸۳
- ۱۱۶۔ خادمانہ تبدیلیاں 'صفحہ ۲۲
- ۱۱۷۔ ناقدان اقبال 'صفحہ ۱۷۱
- ۱۱۸۔ اقبال کا شاعرانہ زوال 'حصہ اول' صفحہ ۹۱
- ۱۱۹۔ ایضاً 'صفحہ ۱۰۴
- ۱۲۰۔ ایضاً 'صفحہ ۴۶۔ نیز، ایضاً اقبال کا شاعرانہ زوال 'حصہ اول' صفحہ ۱۱۷
- ۱۲۱۔ اقبال کا شاعرانہ زوال 'حصہ اول' صفحہ ۴۱
- ۱۲۲۔ ایضاً 'صفحہ ۷۸
- ۱۲۳۔ ہنگامہ 'صفحہ ۱۹۲
- ۱۲۴۔ اقبال کا شاعرانہ زوال 'حصہ اول' صفحہ ۸۹
- ۱۲۵۔ ایضاً 'صفحہ ۱۰۷
- ۱۲۶۔ ایضاً 'صفحہ ۱۱۲
- ۱۲۷۔ بحوالہ 'ناقدان اقبال' صفحات ۸۱ تا ۸۳

- 128- اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ اول، صفحات 12-13، 38
- 129- ایضاً، صفحات 49-50
- 3-2- تفصیل کے لئے دیکھئے اقبال کا نظام فن، عبدالمغنی، مکتبہ مرتخ پٹنہ، بھارت، 1884ء، صفحات 214-130
- 131- اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ اول، صفحہ 53
- 132- ایضاً، صفحات 58 تا 60
- 133- بحوالہ ناقدان اقبال، صفحات 143-144
- 134- اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ دوم، صفحہ 79
- 135- اسرار و مہر، اقبال، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، ہارپیم، 1959ء، صفحہ 5
- 136- اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ دوم، صفحہ 80
- 137- ضرب کلیم، صفحہ 130
- 138- اسرار و موز، صفحہ 9
- 139- اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ دوم، صفحات 81-82
- 140- اسرار و موز، صفحہ 12
- 141- اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ دوم، صفحات 82-83
- 142- اسرار و موز، صفحہ 13
- 143- اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ دوم، صفحات 83-84
- 144- بال جبریل، صفحہ 73
- 145- اسرار و موز، صفحہ 13
- 146- اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ دوم، صفحات 84-85
- 147- اسرار و موز، صفحہ 14
- 148- اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ دوم، صفحات 85-86
- 149- اسرار و موز، صفحہ 16
- 150- اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ دوم، صفحہ 87
- 151- اسرار و موز، صفحہ 17
- 152- اسرار و موز، صفحہ 30 اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ دوم، صفحہ 89
- 153- اسرار و موز، صفحہ 30
- 154- اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ دوم، صفحات 94-95

- 155- سرارور موز، صفحہ 42
- 156- قبال کاشاعرانہ زوال، حصہ دوم، صفحہ 98
- 157- سرارور موز، صفحات 47-48
- 158- اقبال کاشاعرانہ زوال، حصہ دوم، صفحات 101 تا 103
- 159- مٹاش کے طور پر دیکھئے: ”طارق کی دعا“، بال جبریل
- 160- مکائد، قبال، صفحہ 8
- 161- نظم ”برطانیہ اور جرمنی“ بحوالہ ”ناقدان اقبال“، صفحہ 82
- 162- سرارور موز، صفحہ 51
- 163- اقبال کاشاعرانہ زوال، حصہ دوم، صفحہ 106
- 164- سرارور موز، صفحہ 55
- 165- اقبال کاشاعرانہ زوال، حصہ دوم، صفحہ 109
- 166- سرارور موز، صفحہ 88
- 167- اقبال کاشاعرانہ زوال، حصہ دوم، صفحہ 113
- 168- ایضاً، صفحہ 97- سرارور موز، صفحہ 41
- 169- قبال کاشاعرانہ زوال، حصہ دوم، صفحات 89-90- سرارور موز، صفحہ 71
- 70- مکاتیب قبال، نامہ گرامی، مرتبہ محمد عبد اللہ قریشی، قبال کاومی پاکستان، لاہور، طبع دوم، 1981ء، صفحہ 98
- 171- ایضاً، صفحات 73-74
- 172- دیکھئے۔ اقبال نامہ، حصہ اول، صفحہ 11
- 173- قبال کاشاعرانہ زوال، حصہ دوم، صفحہ 96
- 174- سرارور موز، صفحہ 102
- 175- اقبال کاشاعرانہ زوال، حصہ دوم، صفحہ 123
- 176- سرارور موز، صفحہ 103
- 177- اقبال کاشاعرانہ زوال، حصہ دوم، صفحہ 124
- 178- سرارور موز، صفحہ 105
- 179- اقبال کاشاعرانہ زوال، حصہ دوم، صفحہ 126
- 180- سرارور موز، صفحہ 105
- 181- اقبال کاشاعرانہ زوال، حصہ دوم، صفحہ 128

- ۱۸۲۔ شبنم، مہتاب، یوسف سلیم پاشتی، عشرت پبلیک ہاؤس، لاہور، بار دوم، ۱۹۸۴ء، صفحہ ۹۸
- ۱۸۳۔ اسرار رموز، صفحات ۱۰۶-۱۰۷
- ۱۸۴۔ اقبال کا شعراۓ زوال، حصہ دوم، صفحات ۱۲۹-۱۳۰
- ۱۸۵۔ میر، جیسے شبنم، مہتاب، یوسف سلیم پاشتی، صفحہ ۹۱
- ۱۸۶۔ اسرار رموز، صفحہ ۲۱
- ۱۸۷۔ اقبال کا شعراۓ زوال، حصہ دوم، صفحات ۱۲۹-۱۳۰
- ۱۸۸۔ اسرار رموز، صفحہ ۱۲۸
- ۱۸۹۔ اقبال کا شعراۓ زوال، حصہ دوم، صفحات ۱۳۰-۱۳۱
- ۱۹۰۔ اسرار رموز، صفحہ ۱۳۴
- ۱۹۱۔ اقبال کا شعراۓ زوال، حصہ دوم، صفحہ ۱۳۲
- ۱۹۲۔ میر، مہتاب، صفحہ ۱۵۰
- ۱۹۳۔ اقبال کا شعراۓ زوال، صفحہ ۱۳۶
- ۱۹۴۔ میر، مہتاب، صفحہ ۱۹۶
- ۱۹۵۔ اقبال کا شعراۓ زوال، حصہ دوم، صفحہ ۱۴۲
- ۱۹۶۔ اسرار رموز، صفحہ ۱۹۸
- ۱۹۷۔ اقبال کا شعراۓ زوال، حصہ دوم، ۱۴۴
- ۱۹۸۔ پیام مشرق، صفحہ ۴
- ۱۹۹۔ اقبال کا شعراۓ زوال، حصہ دوم، صفحہ ۱۴۶
- ۲۰۰۔ پیام مشرق، صفحہ ۳۳
- ۲۰۱۔ اقبال کا شعراۓ زوال، حصہ دوم، صفحہ ۱۴۹
- ۲۰۲۔ پیام مشرق، صفحہ ۳۷
- ۲۰۳۔ اقبال کا شعراۓ زوال، حصہ دوم، صفحات ۱۵۰-۱۵۱
- ۲۰۴۔ ہنس جبریل، صفحہ ۱۵۵
- ۲۰۵۔ پیام مشرق، صفحہ ۴۱
- ۲۰۶۔ اقبال کا شعراۓ زوال، حصہ دوم، صفحات ۱۵۲-۱۵۳
- ۲۰۷۔ تسلیں، شبنم، مہتاب، یوسف سلیم پاشتی، عشرت پبلیک ہاؤس، لاہور، صفحہ ۱۳۸ تا ۱۴۲
- ۲۰۸۔ ضرب کلیم، صفحہ ۵۷

- 209۔ اس شعر کے لئے دیکھئے پیغام شرق، صفحات 67، 135، 181، 209، 213، 214
- 210۔ تبدیل شدہ شعر کے لئے دیکھئے اقبال کا شاعرانہ زوے، حصہ دوم، صفحات 61، 170
- 171، 172، 173
- 211۔ زبور عجم، صفحہ 16
- 212۔ اقبال کا شاعرانہ زوے، حصہ دوم، صفحات 195-196
- 213۔ زبور عجم، صفحہ 164
- 214۔ بال جبریل، صفحہ 171
- 215۔ ضرب کلیم، صفحہ 63
- 216۔ شرح زبور عجم، صفحات 232-233
- 217۔ اقبال کا شاعرانہ زوے، حصہ دوم، صفحہ 197
- 218۔ زبور عجم، صفحہ 169
- 219۔ جاوید نامہ، صفحہ 48
- 220۔ اقبال کا شاعرانہ زوے، حصہ دوم، صفحات 97-98
- 221۔ بال جبریل، صفحہ 142
- 222۔ دیوان غالب، تاج کمپنی لاہور، 1938ء، صفحہ 121
- 223۔ اقبال کا شاعرانہ زوے، حصہ دوم، صفحات 198-199
- 224۔ ان شعر کے دیکھئے زبور عجم، صفحات 7، 69، 96، 104، 105
- 225۔ تبدیل شدہ اشعار کے لئے دیکھئے اقبال کا شاعرانہ زوے، حصہ دوم، صفحات 181، 187
- 189، 190
- 226۔ اقبال کا شاعرانہ زوے، حصہ دوم، صفحات 177، 180
- 227۔ ایضاً، صفحہ 203

باب پنجم

- 1۔ اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ دوم، صفحہ 105
- 2۔ خادمانہ تبدیلیاں، صفحہ 2
- 3۔ ایضاً، صفحہ 2
- 4۔ اقبال کے مصرعوں کے لئے دیکھئے، بالگرد صفحات 4، 132، 133، 148، 336
- 5۔ تبدیل شدہ مصرعوں کے لئے دیکھئے خادمانہ تبدیلیاں، صفحات 3، 17، 22، 25، 43
- 6۔ اقبال کا شاعرانہ زوال، حصہ دوم، صفحہ 174
- 7، 8۔ مودبانہ تبدیلیاں، صفحہ 2
- 9۔ قبل کے اشعار کے لئے دیکھئے: ہاں جبریل، صفحات (بالترتیب) 17، 27، 72، 135
- 10۔ تبدیل شدہ اشعار کے لئے دیکھئے: مودبانہ تبدیلیاں، صفحات (بالترتیب) 5، 5، 7، 10، 13
- 11۔ اقبال کے اشعار کے لئے دیکھئے: ہاں جبریل، صفحات 16، 27، 47، 51، 57، 72، 168
- 12۔ تبدیل شدہ اشعار کے لئے دیکھئے: مودبانہ تبدیلیاں، صفحات (بالترتیب) 5، 6، 8، 8، 8، 1
- 12
- 13۔ ہاں جبریل، صفحہ 38
- 14۔ مودبانہ تبدیلیاں، صفحہ 7

- 15۔ ناقدان اقبال، صفحہ 54
- 16۔ ایسا، صفحات 93۔94
- 17۔ تنصیب تہذیبیاں، صائم گنجوی، وزیر آباد، سن، صفحہ 2
- 18۔ اقبال کے شعراء کے لئے، ایسے، نواب کلیم، صفحات 33، 36، 46
- 19۔ تبدیل شدہ اشعار کے لئے دیکھئے: مودبانہ تہذیبیاں، صفحہ 13

باب ششم

- 1- دیکھئے حیات اقبال کی گم شدہ کڑیاں از محمد عہد سند قریشی مشمولہ ”اقبال“ ہزم اقبال لاہور، اکتوبر ۱۹۵۳ء
اپریل ۱۹۵۴ء
یہ ”زندہ رود“ کا باب بعنوان قلمی ہنگامہ
- 2-3- مثنوی سرالاسرار، اسٹوڈنٹس ایجوکیشنل پریس کراچی، ۱۹۶۲ء، ’’دیباچہ‘‘ صفحات ۵۵۵-۵۵۳
- 4- ہمارے اہل قلم، مرتبہ زاہد حسین، نجم، ملک بک ڈپو، لاہور، ۱۹۸۸ء، صفحات ۴۵۰-۴۵۱
- 5- مثنوی سرالاسرار، ’’دیباچہ‘‘ صفحہ ۶۴
- 6- دیکھئے، کتاب مذکور، مثنوی، آخری صفحہ
- 7- کتاب مذکور، ’’دیباچہ‘‘ صفحات ۱۰-۱۱
- 8- ایضاً، صفحات ۵۳-۵۴
- 9- ایضاً، صفحہ ۳۸
- 10- ایضاً، صفحات ۴۰-۴۱
- 11- ایضاً، صفحات ۴۷-۴۸
- 12- ایضاً، صفحہ ۵۱

- 13۔ ایضاً، صفحات 54-55
- 14۔ ایضاً، صفحہ 56
- 15۔ ایضاً، صفحات 12، 81
- 16۔ کتاب مذکور، مثنوی، صفحہ 16
- 17۔ ایضاً، صفحات 80-81
- 18۔ ایضاً، صفحہ 103
- 19۔ کتاب مذکور، دیباچہ، صفحہ 10
- 20۔ ایضاً، صفحہ 17
- 21۔ ایضاً، صفحات 20-21
- 22۔ ایضاً، صفحات 24-25
- 23۔ ایضاً، صفحہ 28
- 24۔ ایضاً، صفحہ 29
- 25۔ ایضاً، صفحہ 32
- 26۔ ایضاً، صفحات 44-45
- 27۔ ایضاً، صفحہ 17
- 28۔ ایضاً، صفحہ 16
- 29۔ ایضاً، صفحہ 106
- 30۔ مقالات اقبال، صفحہ 199
- 31۔ تاریخ تصوف، مرتبہ صدر کلودی، مکتبہ تعمیر انسانیت، لاہور، 1985ء، صفحہ 31
- 32۔ ارشد حجاز، صفحہ 89
- 33۔ ایضاً، صفحہ 278
- 34۔ اسرار خودی، صفحہ 69
- 35۔ بانگ درا، صفحہ 306
- 36۔ ضرب کلیم، صفحہ 8
- 37۔ مثنوی پس چہ بید کرد، مع مسافر، صفحہ 9
- 38۔ بال جبریل، صفحہ 174
- 39۔ پیام مشرق، صفحہ 198
- 40۔ مثنوی سر اسرار، دیباچہ، صفحہ 82

- 41- Discourses of Iqbal مرتبہ شاہد حسین رزاقی، شیخ غلام علی ہند سنز، لاہور، 1979ء
- 42- ضرب کلیم، صفحہ 41
- 43- ایضاً، صفحہ 57
- 44- مٹھ قبوں کے چند نئے رخ، ڈاکٹر سید عبد اللہ، بزم اقبال لاہور، 1984ء، صفحہ 92
- 45- The reconstruction of religious thought in Islam، 'درہ ثقافت اسلامیہ لاہور' 1986ء، صفحات 103-104، 112-113
- 46- مثنوی سرالاسرار، مقدمہ، صفحہ 4
- 47- ایضاً، صفحہ 5
- 48- ایضاً، صفحہ 7-8
- 49- مثلاً دیکھئے سورہ عشر، آیت 24، جس میں بتایا گیا ہے کہ ہر چیز جو کائنات میں ہے اللہ کی تسبیح کر رہی ہے۔ Mementos Of Iqbal
- 50- سرالاسرار، دیباچہ، صفحہ 32
- 51- 52- کتاب مذکور، مقدمہ، صفحہ 11
- 53- دیکھئے انگریزی خطبات، صفحہ 97
- 54- صفحات 183-184
- 55- تفہیم القرآن، جلد پنجم، صفحہ 151
- 56- سرالاسرار، مقدمہ، صفحہ 10
- 57- Discourses of Iqbal، صفحہ 184
- 58- سرالاسرار، مقدمہ، صفحات 16-17
- 59- ضرب کلیم، صفحہ 7
- 60- کتاب مذکور، سرورق
- 61- ایضاً، صفحہ 7
- 62- سرالاسرار، مقدمہ، صفحات 19 تا 23، 30
- 63- ایضاً، صفحات 31، 33، 35، 38
- 64- دیکھئے، انگریزی اردو ڈکشنری، مولوی عبد الحق، کسٹور ڈکشنری میں لفظ
- 65- تفہیم القرآن، جلد پنجم، صفحات 122-123
- 66- اصل متن کے لئے دیکھئے Discourses of Iqbal، صفحہ 186
- 67- دیکھئے، انگریزی اردو لغت، از مولوی عبد الحق، نیز آسفور ڈکشنری

- 68- بال جبریل، صفحہ 21
- 69- ایضاً، صفحہ 136
- 70- یٰٰنہ، صفحہ 168
- 71- تقسیم القرآن، جلد سوم، صفحہ 418
- 72- سورہ البقرہ، آیت 65،
- 73- سر الاسرار، مقدمہ، صفحہ 39
- 74- القصص، آیت 88
- 75- تفسیر قرآن، جلد پنجم، صفحہ 303
- 76- انگریزی خطبات، صفحہ 95
- 77- سر الاسرار، مقدمہ، صفحہ 41
- 78- تسمیل جدید اہیات اسلامیہ، مترجمہ نذر نیازی، بزم اقبال لاہور، طبع سوم، 1986ء، صفحہ 171
- 79- سر الاسرار، مقدمہ، صفحہ 39
- 80- ایضاً، صفحہ 42
- 8- سورہ النقیمہ، آیت 2
- 82- سورہ الفجر، آیت 27، 28
- 83- تقسیم القرآن، جلد ششم، صفحہ 167
- 84- سر، سر، سر، مقدمہ، صفحہ 40 نیز دیکھئے: صفحہ 37
- 85- ایضاً، صفحات 52-53
- 86- ایضاً، صفحہ 49
- 87- یٰٰنہ، صفحہ 51
- 88- لکھئے، انگریزی خطبات، اشاریے کی مدد سے
- 89- ”حدیث لائسنسوالدھو پنہ صحیح پس منظر میں“ ”مشمولہ“ ”فکر و نظر“ ”ادارہ تحقیقات اسلامی“ دسمبر
- 68ء، صفحہ 409
- 90- سر الاسرار، مقدمہ، صفحہ 40
- 91- بال جبریل، صفحہ 27
- 92- انگریزی خطبات، صفحہ 8
- 93- ایضاً، صفحہ 46
- 94، 95- ایضاً، صفحہ 61

- 96۔ ہاں جبریل، صفحات 145
- 97۔ ایضاً، صفحہ 174
- 98۔ ایضاً، صفحہ 175
- 99۔ غرب کلیم، صفحہ 7
- 100۔ انگریزی خطبات، صفحہ 60
- 101۔ سرالاسرار، مقدمہ، صفحات 54-55
- 102۔ کتاب مذکور، دیباچہ، صفحہ 61
- 103 تا 105۔ کتاب مذکور، مقدمہ، صفحہ 56
- 106۔ ایضاً، صفحہ 57
- 107۔ ایضاً، صفحہ 58
- 108۔ انوار اقبال، صفحات 217-218
- 109۔ مثنوی سرار سرار، مقدمہ، صفحہ 64
- 110۔ ایضاً، صفحہ 68
- 111۔ ایضاً، صفحہ 78
- 112۔ ایضاً، صفحہ 70
- 113۔ سورہ مائدہ، آیت 87
- 114۔ تفہیم القرآن، جلد اول، صفحات 498-499
- 115۔ سرالاسرار، مقدمہ، صفحہ 57
- 116۔ ایضاً، صفحہ 58
- 117۔ ایضاً، صفحہ 60
- 118۔ ایضاً، صفحہ 63
- 119۔ ایضاً، صفحہ 68
- 120۔ ایضاً، صفحات 69-70
- 121۔ ایضاً، صفحہ 74
- 122۔ ایضاً، صفحات 75-76
- 123۔ ایضاً، صفحات 79-80
- 124۔ ایضاً، صفحات 81-82
- 125۔ ایضاً، صفحہ 83

- 126۔ ایضاً، صفحات 90-91
- 127، 128۔ ایضاً، صفحہ 92
- 129۔ Discourses of Iqbal - صفحہ 185
- 130۔ ضرب کلیم، صفحہ 25
- 131۔ انوارِ قلوب، صفحہ 219
- 132۔ مائدہ، بیت 3
- 133۔ ضرب کلیم، صفحہ 7
- 134۔ سرالاسرار، مثنوی، صفحات 3 تا 6
- 135۔ ضرب کلیم، صفحہ 10
- 136۔ سرالاسرار، مثنوی، صفحہ 10
- 137۔ Discourses of Iqbal - صفحہ 202
- 138۔ سرالاسرار، مثنوی، صفحہ 13
- 139۔ ایضاً، صفحات 14-16
- 140۔ ایضاً، صفحہ 30
- 141۔ ایضاً، صفحات 32-33
- 142۔ ایضاً، صفحہ 40
- 143۔ دیکھئے، سورہ ابقہ کی ابتدائی آیات نیز سورہ العصر
- 144۔ سرالاسرار، مثنوی، صفحات 43، 48-49
- 145۔ ہال جبریل، صفحہ 57
- 146۔ ایضاً، صفحہ 61
- 147۔ ایضاً، صفحہ 99
- 148۔ سرالاسرار، مثنوی، صفحہ 54
- 149۔ ایضاً، صفحہ 55
- 150۔ ایضاً، صفحہ 58
- 151۔ ایضاً، صفحہ 60
- 152۔ ایضاً، صفحہ 63
- 153۔ ایضاً، صفحہ 14
- 154۔ کتاب مذکور، مقدمہ، صفحہ 56

- 155۔ کتاب مذکور، مثنوی، صفحہ 67
- 156۔ ایضاً، صفحہ 69
- 157۔ ارغون حجاز، صفحہ 254
- 158۔ ہل جبریل، صفحہ 81
- 159۔ ایضاً
- 160۔ سرال سرار، مثنوی، صفحہ 72
- 161۔ دیکھئے: بقرہ: آیات 30 تا 34
- 162۔ سرال سرار، مثنوی، صفحہ 75
- 163۔ کتاب مذکور، مقدمہ، صفحہ 38
- 164۔ کتاب مذکور، مثنوی، صفحہ 77
- 165۔ ایضاً، صفحہ 79
- 166۔ ایضاً، صفحہ 3
- 167۔ ایضاً، صفحہ 82
- 168۔ ایضاً، صفحہ 84
- 169۔ ایضاً، صفحہ 88
- 170۔ ایضاً، صفحہ 14
- 171۔ ایضاً، صفحات 92 تا 99
- 172۔ ہل جبریل، صفحہ 45
- 173۔ پیام مشرق، صفحہ 51
- 174۔ سرال سرار، مثنوی، صفحات 100 تا 104
- 175۔ دیکھئے: کتاب مذکور، صفحہ 100 (پاورقی)
- 176۔ زیور عجم، صفحہ 238
- 177۔ ارغوان حجاز، صفحہ 261
- 178۔ دیکھئے: شہر جبریل، صفحات 418-419
- 179۔ زیور عجم، صفحہ 238
- 180۔ انگریزی خطبات، صفحہ 77
- 181۔ دیکھئے: شہر جبریل، صفحات 418-419
- 182۔ ہل جبریل، صفحہ 82

- 183- 'رمضان حجاز' صفحہ 14
- 184- اس خط کے لئے دیکھئے۔ قبل نامہ 'حصہ دوم' صفحات 121 تا 127
- 185- دیکھئے: علمی اردو لغت
- 186- ضرب کلیم 'صفحہ 7
- 187- 'سرالاسرار' 'مثنوی' صفحہ 117
- 188- 'اسرار و رموز' صفحہ 45
- 189- 'سرالاسرار' 'مثنوی' صفحہ 127
- 190- 'ہل جبریل' صفحہ 12
- 191- 'سرالاسرار' 'مقدمہ' صفحہ 68 (پوری)
- 192- 'ایضاً' صفحات 90-91
- 193- 'کتاب مذکور' 'مثنوی' صفحہ 131
- 194- 'ایضاً' صفحہ 132-133
- 195- 'ایضاً' صفحہ 136
- 196- 'ایضاً' صفحہ 139
- 197- 'ایضاً' صفحہ 141
- 198- 'تاریخ تصوف' 'یوسف سیم چشتی' صفحہ 100
- 199-200- دیکھئے۔ معرکہ اسرار خودی 'محمد عبداللہ قریشی' مشمولہ اقبال 'برم اقبال لاہور' 'آئینہ' 1952ء صفحہ 78
- 201- 'سرالاسرار' 'مثنوی' صفحہ 147
- 202- 'ایضاً' صفحات 149-152
- 203- دیکھئے: اردو علمی لغت
- 204- 'سرالاسرار' 'مثنوی' صفحات 155-156
- 205- 'ایضاً' صفحہ 159
- 206- 'ایضاً' صفحات 160-161
- 207- 'بانگ درا' صفحہ 109
- 208- 'سرالاسرار' 'مثنوی' صفحہ 166
- 209- 'ایضاً' صفحات 171 تا 174
- 210- 'اسرار و رموز' صفحات 195-196

- 211۔ بال جبریل، صفحہ 92
- 212۔ ارمغان حجاز، صفحہ 70
- 213۔ ایضاً، صفحہ 76
- 214۔ سرالاسرار، مثنوی، صفحہ 176
- 215۔ ایضاً، صفحہ 179
- 216۔ فلسفہ مجسم، مترجمہ میر حسن امدین، نفیس اکیڈمی کراچی، پبلیکیشن 1969ء، صفحہ 145
- 217۔ انگریزی خطبات، صفحہ 96
- 218۔ حیات اقبال کی گم شدہ کڑیاں، مرتبہ محمد عبداللہ قریشی، بزمِ قبال لاہور، 1982ء، صفحات 284-285
- 219۔ مقدمات، قبال، صفحہ 300
- 220۔ ایضاً، صفحہ 301
- 221۔ مطالعہ قبال کے چند نئے رخ، بزمِ اقبال لاہور، 1984ء، صفحات 154-155
- 222۔ ضربِ کلیم، صفحہ 55
- 223۔ بال جبریل، صفحہ 68

باب ہفتم

- 1۔ بحوالہ ”عرفان اقبال“ مرتبہ زہرہ معین، ردو اکیدی سندھ کراچی، طبع دوم، 1983ء، صفحہ 67
- 2۔ ارمغان بختوں، مرتبہ صہبا لکھنوی و شمیم رومانی، بختوں اکیدی کراچی، 1980ء، صفحات 325-326
- 3۔ ایضاً، صفحات 32-328
- 4۔ ایضاً، صفحات 246-249
- 5۔ ایضاً، صفحہ 100
- 6۔ ”بھارت میں قبائلیات، مشمولہ اقبال، جنوری فوری 1990ء، برہم قبائل، بہار، صفحہ 76
- 7۔ قتل (جمالی تبسہ)، ایوان اشاعت گورکھ پور، صفحہ 107
- 8۔ ایضاً، صفحہ 1
- 9۔ ایضاً، صفحات 7، 9
- 10۔ ایضاً، صفحات 6، 13
- 1۔ ایضاً، صفحات 17، 19
- 2۔ ایضاً، صفحات 19، 25
- 3۔ ایضاً، صفحات 7، 35

14۔ ایضاً، صفحات 36 تا 47

15۔ ایضاً، صفحات 53 تا 54

16۔ ایضاً، صفحات 63 تا 82

17۔ ایضاً، صفحات 93 تا 104

18۔ ایضاً، صفحہ 105

19۔ نگار، کراچی، نومبر 1978ء، صفحہ 20

20۔ قبل (جمالی تبصرہ)، صفحات 36-37

21۔ ایضاً، صفحہ 6

22۔ ایضاً، صفحہ 45-46

23۔ ایضاً، صفحہ 9

24۔ ایضاً، صفحہ 36

25۔ جدید اردو تنقید، شارب ردولوی، اترپردیش اردو اکادمی، لکھنؤ، چوتھا ایڈیشن، 1987ء، صفحہ 365

26۔ ”مطالعہ اقبال غلط راویہ نگاہ سے“۔ محمد عبدالقیوم خان باقی، مشمولہ، قبل نمبر، سالانہ نگار، 1962ء، صفحات 96-97

27۔ مطالعہ قبل کے چند پہلو، اسلوب حمد انصاری، کارون دب ملتان، 1986ء، صفحہ 20

28۔ اقبال (اجمالی تبصرہ)، صفحہ 105

29۔ ایضاً، صفحات 23 تا 25

30۔ دیکھئے ”سلام کامیزانی نظریہ معیشت“۔ نعیم صدیقی، مشمولہ چراغ راہ، سوشلزم نمبر، کراچی، 1967ء، صفحات 504-505

31۔ اقبال (اجمالی تبصرہ)، صفحات 63 تا 82

32۔ ایضاً، صفحات 93 تا 104

33۔ مطالعہ قبل کے چند پہلو، صفحات 22 تا 25

34۔ سورہ البقرہ: آیت 30

35۔ سورہ الحجرات: آیت 13

36۔ تفہیم القرآن، جلد دوم، صفحہ 505

37۔ اقبال (اجمالی تبصرہ)، صفحہ 3

38۔ ایضاً، صفحہ 35

- 39۔ ایضاً، صفحہ 49
40۔ ایضاً، صفحات 53-54
41۔ عروجِ اقبال، 'بزمِ اقبال'، پور، 1987ء، صفحات 123 تا 184
42۔ ایضاً، صفحہ 126
43۔ بقیتِ قبال، صفحہ 90
44۔ بانگِ درا، صفحہ 111
45۔ ایضاً، صفحہ 36
46۔ ایضاً، صفحہ 105
47۔ بانگِ درا، صفحہ 305
48۔ اسرار و رموز، صفحات 129 تا 135
49۔ اقبال (اجمالی تبصرہ)، صفحہ 56
50۔ تفصیل کے لئے دیکھئے: سلام، دورِ جدید معاشی نظریات اور پوائنٹس، علی مولوی، 'مدنک پبلی کیشنز میٹرو'، پور، 'طبع ششم'، 1969ء، صفحات 43 تا 96
51۔ عربِ اقبال، ترتیب و ترجمہ، لطیف مدد خاں شروانی، 'مدنک اقبال اوپن یونیورسٹی'، سلام آباد، 1984ء، صفحات 17 تا 19
52۔ ضربِ کلیم، صفحہ 1
53۔ بانگِ درا، صفحات 151-152
54۔ بال جبریل، صفحہ 36
55۔ ایضاً، صفحہ 174
56۔ دیکھئے، روزنامہ 'دب'، 'رہنمائی'، 8 ستمبر 1971ء، صفحات 8 تا 6
57۔ اقبال (اجمالی تبصرہ)، صفحہ 35
58۔ ضربِ کلیم، صفحات 106-107
59۔ پس چہ باید کرد اسے اقوامِ مشرق مع مسافر، صفحہ 56
60۔ زبورِ عجم، صفحہ 118
61۔ اقبال (اجمالی تبصرہ)، صفحہ 54
62۔ تصانیفِ اقبال کا منتخب و توضیحی مطالعہ، صفحہ 169
63۔ ارمغانِ حجاز، صفحہ 165
64۔ بال جبریل، صفحہ 34

- 65۔ دیکھئے: ”فنون“ سالنامہ دوم، 1981ء، صفحات 56 تا 59
- 66۔ مقالات اقبال، صفحات 194 تا 198
- 67۔ Discourses of Iqbal، صفحات 193-194
- 68۔ اقبال (۱، جمالی تبصرہ)، صفحہ 34
- 69۔ یہاں سے 27-28
- 70۔ نہ پ کلیم، صفحہ 128
- 71۔ دیکھئے: حکمت اقبال، ڈاکٹر محمد رفیع، مدین، علمی کتاب خانہ لاہور، سن 96-97
- 72۔ ہال جبریل، صفحہ 32
- 73۔ ضرب کلیم، صفحہ 7
- 74۔ اقبال (۱، جمالی تبصرہ)، صفحہ 56
- 75۔ ہنگ درا، صفحات 306-307
- 76۔ ہال جبریل، صفحہ 139
- 77۔ ایسا، صفحہ 132
- 78۔ ایسا، صفحہ 142
- 79۔ نہ پ کلیم، صفحہ 57
- 80۔ اقبال (۱، جمالی تبصرہ)، صفحہ 16-17
- 81۔ ایسا، صفحات 20-21
- 82۔ ایسا، صفحہ 45
- 83۔ مقدمات حکیم، جلد دوم، مرتبہ شامد حسین رزاقی، ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور، 1969ء، صفحہ 272
- 84۔ اقبال (۱، جمالی تبصرہ)، صفحہ 19
- 85۔ ایسا، صفحہ 6
- 86۔ خطوط اقبال، مرتبہ رفیع الدین ہاشمی، مکتبہ خیابان ادب لاہور، 1976ء، صفحات 155 تا 157
- 87۔ حرف اقبال، صفحات 65-66
- 88۔ جوید نامہ، صفحات 73 تا 83
- 89۔ اقبال (۱، جمالی تبصرہ)، صفحات 51 تا 53
- 90۔ ہنگ درا، صفحہ 306
- 91۔ ضرب کلیم، صفحہ 3
- 92۔ ایسا، صفحہ 2

- 93۔ ایضاً، صفحہ 4
 94۔ ایضاً، صفحہ 10
 95۔ ایضاً، صفحہ 14
 96۔ ایضاً، صفحہ 32
 97۔ ایضاً، صفحہ 34
 98۔ عرفان اقبال، صفحہ 79
 99۔ اقبال (اجمالی تبصرہ)، صفحات 58-59
 100۔ سظم کے کے دیکھیے، نوار، اقبال، صفحات 220، 222
 101۔ انوار اقبال، صفحات 219-220
 102۔ بانگ درا، صفحہ 306
 103۔ بال جبریل، صفحہ 210
 104۔ ایضاً، صفحہ 11
 105۔ ایضاً، صفحہ 117
 106۔ ایضاً، صفحہ 119
 107۔ ایضاً، صفحہ 90
 108۔ ایضاً، صفحہ 16
 109۔ ایضاً، صفحہ 2
 110۔ ایضاً، صفحہ 163
 111۔ ایضاً، صفحہ 219
 112۔ شعرا اقبال، ہزم اقبال لاہور، طبع دوم، صفحات 309-310
 113۔ بال جبریل، صفحہ 163
 114۔ ایضاً، صفحہ 109
 115۔ بانگ درا، صفحات 309-310
 116۔ بال جبریل، صفحات 34-35
 117۔ ایضاً، صفحہ 42
 118۔ ایضاً، صفحہ 55
 119۔ ایضاً، صفحہ 83
 120۔ ایضاً، صفحہ 132

- ۱۲۱۔ ایضاً، صفحہ ۱۳۹
- ۱۲۲۔ ایضاً، صفحہ ۱۴۲
- ۱۲۳۔ سب ہیر، صفحہ ۴۱
- ۱۲۴۔ ایضاً، صفحہ ۵۷
- ۱۲۵۔ پشتر، قباب، دیباچہ، قباب، ایضاً، حیدر آباد، من بھارت، ۱۷۸۶ء
- ۱۲۶۔ ہر، نحد، سخن، صفحات ۱۶۰-۱۶۸، بحوالہ قباب، ہر، صفحہ ۵
- ۱۲۷۔ ہر، نجم، صفحہ ۱۱۸
- ۱۲۸۔ اقبال اور اس کا عمد، الادب لاہور، ۱۹۷۷ء، صفحہ ۱۲۹
- ۱۲۹۔ بال جریل، صفحات ۱۴۹، ۱۶۷
- ۱۳۰۔ بانگ درا، صفحہ ۳۰۶
- ۱۳۱۔ ایضاً، صفحہ ۶۰
- ۱۳۲۔ بال جریل، صفحہ ۱۰۰
- ۱۳۳۔ ایضاً، صفحات ۱۴۶، ۱۴۷
- ۱۳۴۔ ایضاً، صفحہ ۴۰
- ۱۳۵۔ ایضاً، صفحہ ۱۶۰
- ۱۳۶۔ ہر، نجم، صفحہ ۱۱۸
- ۱۳۷۔ ایضاً، صفحہ ۱۱۴
- ۱۳۸۔ ضرب کلیم، صفحات ۱۵۱-۱۵۲
- ۱۳۹۔ اسلام اور جدید محاشی، فیض، صفحہ ۶۶
- ۱۴۰۔ "اقبال اور فاشیزم"، مجلہ، مشمولہ، قبال شاعری اور محاورہ، فیض الدین ہاشمی، اقبال لاہور، ۱۹۸۹ء، صفحہ ۸۵
- ۱۴۱۔ ایضاً، اقبال، مکتوب نامہ، نثر، مدتی، مشمولہ، انوار، قبال، صفحہ ۲۱۹
- ۱۴۲۔ امر اور رموز، صفحہ ۵۱
- ۱۴۳۔ اقبال نامہ، حصہ دوم، صفحہ ۳۱۵
- ۱۴۴۔ بانگ درا، صفحہ ۳۱۸
- ۱۴۵۔ قبال (اجمالی تبصرہ)، صفحہ ۹۶

باب ہشتم

- 1۔ اقبال قلندر نہیں تھا، تخلیق کار لاہور، 1967ء، صفحہ 9
- 2۔ بحوالہ کتاب مذکور، صفحات 188-190
- 3۔ تاب مذکور، صفحہ 61
- 4۔ ایضاً، صفحہ 88
- 5۔ ایضاً، صفحہ 101
- 6۔ ایضاً، صفحہ 12
- 7۔ ایضاً، صفحہ 97
- 8۔ ایضاً، صفحہ 133
- 9۔ ایضاً، صفحہ 13
- 10۔ ایضاً، صفحہ 37
- 11۔ ایضاً، صفحہ 71
- 12۔ ایضاً، صفحہ 63
- 13۔ ایضاً، صفحہ 122
- 14۔ ایضاً، صفحہ 187

- 5 - ایضاً، صفحہ 131
- 6 - ایضاً، صفحہ 209
- 7 - ایضاً، صفحات 84، 133
- 8 - ایضاً، صفحہ 11 - 12
- 9 - ایضاً، صفحہ 33
- 10 - ایضاً، صفحہ 3
- 11 - ایضاً، صفحہ 26
- 12 - ایضاً، صفحہ 29
- 13 - تفصیل کے لئے دیکھئے، تفہیم القرآن، جلد اول، صفحہ 82
- 14 - اقبال قلندر نہیں تھا، صفحہ 43
- 15 - بانگ درا، صفحہ 307
- 16 - اقبال قلندر نہیں تھا، صفحات 57 - 58
- 17 - ایضاً، صفحات 50 - 51
- 18 - ایضاً، صفحات 61 - 71
- 19 - ایضاً، صفحہ 92
- 20 - ایضاً، صفحہ 89
- 21 - ایضاً، صفحات 99 - 100
- 22 - فنون، جولائی اگست 1966ء، لاہور، صفحات 21، 23
- 23 - اقبال قلندر نہیں تھا، صفحہ 106
- 24 - ایضاً، صفحہ 131
- 25 - ضرب کلیم، صفحہ 57
- 26 - دیکھئے، اقبال قلندر نہیں تھا، صفحات 187، 196، 209، 213
- 27 - ضرب کلیم، صفحہ 47
- 28 - اقبال قلندر نہیں تھا، صفحہ 108
- 29 - یہ مت۔ جو لی اگست 1966ء کے ”فنون“ میں شائع ہوا۔ بعد میں ”مسائل اقبال“ میں شامل کیا گیا
- 30 - اقبال قلندر نہیں تھا، صفحہ 113
- 31 - ایضاً، صفحہ 119

- 42-46- ایضاً، صفحہ 125
- 43- ایضاً، صفحہ 134
- 44- ایضاً، صفحہ 147
- 45- اقبال اور قلندریت، مشمولہ اقبال، اکتوبر 1966ء، بزم اقبال لاہور، صفحہ 86
- 47- ایضاً، صفحات 90 تا 93
- 48- اقبال قدس نہیں تھا، صفحہ 161
- 49- ایضاً، صفحہ 165
- 50- ریور ٹائم، صفحہ 170
- 51- شرح زیور عجم، یوسف سلیم چشتی، صفحات 343-344
- 52- ضرب کلیم، صفحہ 63
- 53- سمجھئے، سورہ الفتح، آخری آیت
- 54- ضرب کلیم، صفحہ 41
- 55- ایضاً، صفحہ 57
- 56- اقبال قدس نہیں تھا، صفحہ 205

باب نہم

- ۱۔ ابتدا کی کلام اقبال، ڈسٹرگیاں چند، شائستہ پبلشنگ ہاؤس، کراچی، 1988ء، صفحہ 39
- 2۔ ہال جبریل، صفحہ 168
- 3۔ خطوط اقبال، صفحات 155 تا 157
- 4۔ طرب کلیم، صفحات 60-61

کتابیات

۱۔ تصانیف اقبال

- 1۔ رمغن حجاز، اقبال، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، طبع ہجرت 1959ء
- 2۔ سرار و رموز، اقبال، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، بارہم 1959ء
- 3۔ قبال ز عطیہ بیگم، مترجمہ۔ ضیاء الدین احمد برنی، اقبال اینڈ می کراچی، طبع دل 1956ء
- 4۔ قبال بنام شہد، مرتبہ محمد عبداللہ قریشی، بریم اقبال لاہور، 1986ء
- 5۔ قبال کے خطوط جناح کے نام، ترجمہ و ترتیب۔ محمد جمالیہ، یونیورسٹی پبلشنگ لاہور، 1986ء
- 6۔ اقبالنامہ، حصہ اول، مرتبہ۔ شیخ عطاء اللہ، شیخ محمد شرف، لاہور، (1944ء)
- 7۔ اقبالنامہ، حصہ دوم، مرتبہ۔ شیخ عطاء اللہ، شیخ محمد شرف، لاہور، 1951ء
- 8۔ نور قبال، مرتبہ بشیر احمد ڈار، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، طبع دوم 1977ء
- 9۔ باقیات اقبال، مرتبہ عبدالوحد معینی، مجلس اقبال، کراچی، 1953ء
- 10۔ بانگ درا، اقبال، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، طبع ہست و شتم 1969ء
- 11۔ بال جبریل، اقبال، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، طبع ہست و شتم 1963ء
- 12۔ پیام مشرق، اقبال، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، طبع ہشتہ 1954ء
- 13۔ تاریخ قصوب، از اقبال، مرتبہ صدر کلروی، مکتبہ تعمیر انسانیت، لاہور، طبع دل 1985ء
- 14۔ تشکیل جدید اسیت اسلامیه، مترجم۔ بذریعہ بریم قبال، لاہور، طبع سوم 1986ء

- 15- جاوید نامہ 'قبال' شیخ غلام علی اینڈ سنز 'لاہور' طبع چہارم '1959ء
- 16- حرفِ قبال 'ترتیب و ترجمہ' لطیف احمد خان سروانی 'علامہ اقبال اپن یونیورسٹی' اسلام آباد '1984ء
- 17- خطوطِ اقبال 'مرتبہ رفیع الدین ہاشمی' مکتبہ خیابانِ ادب 'لاہور' 1976ء
- 18- رختِ سفر 'مرتبہ محمد انور عارث' کراچی 'طبع دوم' 1977ء
- 19- زبورِ عجم 'اقبال' شیخ غلام علی اینڈ سنز 'طبع ہفتم' 1959ء
- 20- شدراتِ فکرِ اقبال 'مترجمہ افتخار محمد صدیقی' مجلس ترقیِ ادب 'لاہور' طبع دوم '1983ء
- 21- ضربِ کلیم 'اقبال' شیخ غلام علی اینڈ سنز 'لاہور' طبع یازدہم '1963ء
- 22- فلسفہ عجم 'مترجم' میر حسن الدین 'نفسِ اسیدی' کراچی 'چھٹا ایڈیشن' 1969ء
- 23- گفتارِ اقبال 'مرتبہ محمد رفیق افضل' ادارہ تحقیقاتِ پاکستان 'لاہور' 1969ء
- 24- مثنوی پس چہ باید کرداے اقوامِ شرق مع مسافر 'اقبال' شیخ غلام علی اینڈ سنز 'طبع چہارم' 1959ء
- 25- مقالاتِ قبال 'مرتبہ عبد الواحد معینی و محمد عبداللہ قریشی' آئینہ ادب 'لاہور' بار دوم '1988ء

انگریزی کتب

- (26) Discourses of Iqbal compiled and edited by Shafiq Hussain Rizvi
Sh. Gulam Ahmad Sons Limited 1974
- (27) Letters of Iqbal, compiled and edited by Bashir Ahmad Dar-Iqbal Academy Pakistan, Lahore 1978
- (28) The reconstruction of religious thought in Islam, edited and annotated by M. Sa'ad Sheikh, Institute of Islamic Culture, Lahore 1986

ب۔ اقبال پر کتابیں

- 29- قزل (اجملی تبصرہ) 'مثنوی گورکھ پوری' ایون اشاعت گورکھ پور 'بھارت' (1950ء)
- 30- قبال وراس کاظمہ 'جگن ناتھ آزاد' ادبِ لاہور '1977ء
- 31- قزل اور نجمن حمایتِ اسلام 'محمد حنیف شاہد' کتب خانہ نجمن حمایتِ اسلام 'لاہور' 1986ء

- 32- اقبال اور قائد اعظم، احمد سعید، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، طبع ثانی، 1989ء
- 33- اقبال اور کشمیر، صابر آفقی، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، 1977ء
- 34- اقبال درون خانہ، خالد نظیر صوفی، بزم اقبال لاہور، طبع دوم، 1983ء
- 35- اقبال شناسی اور محور، مرتبہ ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی، بزم اقبال، لاہور، 1989ء
- 36- اقبال عند آفرین، اسلم نصاری، کارون ادب، ملتان، 1987ء
- 37- 1986ء کا اقبال بیانی ادب، ایک جائزہ، ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور
- 38- اقبال کا سیاسی کارنامہ، محمد احمد خان، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، 1977ء
- 39- اقبال کا ذہنی ارتقا، ڈاکٹر غلام حسین ذوق فقار، مکتبہ خیابان ادب، لاہور، 1978ء
- 40- اقبال کا شاعرانہ زوال، مصنف و ناشر۔ برکت علی گوشہ نشین، وزیر آباد، 1931ء
- 41- اقبال کا فکر و فن، از ڈاکٹر تاثیر، مرتبہ افضل حق قرشی، یونیورسٹی بکس، لاہور، طبع دوم، 1988ء
- 42- اقبال کا نظم فریڈ، ڈاکٹر عبدالمغنی، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، طبع ثانی، 1990ء
- 43- اقبال کی خامیاں، جوش علیانی، ناشر ساحر ہوشیار پوری، دہلی، طبع دوم، 1977ء
- 44- اقبال کے آخری دو سال، عاشق حسین بنالوی، اقبال اکادمی پاکستان، کراچی، 1961ء
- 45- اقبال قنبر نہیں تھا، صائب عالمی، تخلیق کار، لاہور، 1967ء
- 46- اقبال ممدوح عام، مرتبہ سلیم اختر، بزم اقبال، لاہور، 1978ء
- 47- اقبال بجرم، شورش کاشمیری، ادارہ مطبوعات چٹان، لاہور، 1974ء
- 48- اوراقِ گم گشت، مرتبہ رحیم بخش شاہین، اسد آف جہلی، یسٹرن، لاہور، 1975ء
- 49- تصنیف اقبال کا تحقیقی و توضیحی مطالعہ، ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور
- 1982ء
- 50- تعصبات تہذیبی، صائم گنجوی، وزیر آباد، سن
- 51- چشمہ آفتاب، مرتبہ مصباح الدین سعدی، اقبال اکادمی حیدر آباد، دکن، بھارت، 1982ء
- 52- حکمت اقبال، ڈاکٹر محمد رفیع الدین، علمی کتب خانہ، لاہور، سن۔
- 53- حیاتِ قبل کی گم شدہ گزریاں، مرتبہ محمد عبداللہ قریشی، بزم اقبال، لاہور، 1982ء
- 54- خادمانہ تبدیلیاں، مصنف و ناشر۔ برکت علی گوشہ نشین، وزیر آباد، 1955ء
- 55- ذکرِ قبل، عبدالحمید سائیک، بزم اقبال، لاہور، طبع دوم، 1983ء
- 56- دانائے راز، نذیر نیازی، اقبال اکادمی لاہور، طبع دوم، 1988ء
- 57- روایاتِ اقبال، مرتبہ محمد عبداللہ چغتائی، مجلس ترقی ادب، لاہور، 1977ء

- 58- روزگار فقیر، جلد اول، فقیر سید وحید الدین، مکتبہ تعمیر انسانیت، لاہور، 1987ء
- 59- روزگار فقیر، جلد دوم، فقیر سید وحید الدین، مکتبہ تعمیر انسانیت، لاہور، 1987ء
- 60- زندہ رود، جلد اول، جاوید اقبال، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، اشاعت سوم، 1985ء
- 61- زندہ رود، جلد دوم، جاوید اقبال، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، اشاعت دوم، 1983ء
- 62- زندہ رود، جلد سوم، جاوید اقبال، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، طبع اول، 1984ء
- 63- سرسید، اقبال اور علی گڑھ، اصغر عباس، ایجوکیشنل بک ہاؤس، علی گڑھ، 1987ء
- 64- شرح ارمغان حجاز، حصہ اردو، یوسف سلیم چشتی، عشرت پبلشنگ ہاؤس، لاہور، سن ن۔
- 65- شرح جاوید نامہ، یوسف سلیم چشتی، عشرت پبلشنگ ہاؤس، لاہور، 1956ء
- 66- شرح رموز بے خودی، یوسف سلیم چشتی، عشرت پبلشنگ ہاؤس، لاہور، بار دوم، 1984ء
- 67- شرح زبور عجم، یوسف سلیم چشتی، عشرت پبلشنگ ہاؤس، لاہور، 1953ء
- 68- شرح ضرب کلیم، یوسف سلیم چشتی، عشرت پبلشنگ ہاؤس، لاہور، سن ن۔
- 69- شعر، اقبال، عبد علی عابد، برم اقبال، لاہور، طبع دوم، 1977ء
- 70- شہ پر جبریل۔ مترجم ڈاکٹر محمد ریاض، گلوب پبلشرز، لاہور، 1987ء
- 71- عرفان اقبال (آل احمد سرور کے مضامین کا مجموعہ) مرتبہ زہرہ معین، اردو اکیڈمی سندھ کراچی، طبع دوم، 1983ء
- 72- عروجِ قبال، ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی، بزم اقبال، لاہور، 1987ء
- 73- علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی، حامد جلی، مجلس محبت علامہ اقبال، کراچی، 1967ء
- 74- مثنوی سرانامہ سرار، خواجہ معین الدین جمیل، ایجوکیشن پریس، کراچی، 1962ء
- 75- مطالعہ اقبال، منتخب مقالات، مجلہ اقبال، مرتبہ گوہر نوشہی، بزم اقبال، لاہور، 1983ء
- 76- مطالعہ اقبال کے چند پہلو، اسلوب احمد انصاری، کاروان ادب، ملتان، 1986ء
- 77- مطالعہ اقبال کے چند نئے رخ، ڈاکٹر سید عبداللہ، برم اقبال، لاہور، 1974ء
- 78- مظلوم اقبال، اعجاز احمد، شیخ شوکت علی پرنٹرز، کراچی، 1985ء
- 79- مکائدِ قبال، مصطفیٰ و ناشر، برکت علی گوشہ نشین، وریر آباد، 1935ء
- 80- مکتوبات، قبال، مرتبہ نذیر نیازی، اقبال اکیڈمی کراچی، طبع اول، 1957ء
- 81- منتخب مقالات، اقبال ریویو، مرتبہ ڈاکٹر وحید قریشی، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، 1983ء
- 82- ناقدان اقبال، ابوصفا بشیر نکودری، ایسٹرن بک شال، لاہور، 1957ء

انگریزی کتب

- 101- سیرت النبیؐ، جلد اول، شبلی نعمانی، ناشران قرآن، لاہور، سن
 102- علمی اردو لغت، وارث سرہندی، علمی کتب خانہ، لاہور، 1987ء
 103- گنج ہائے گرانمایہ، رشید احمد صدیقی، آئینہ ادب، لاہور، بار پنجم، 1964ء
 104- مضامین سرسید، مرتبہ ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار، مکتبہ خیابان ادب، لاہور، 1967ء
 105- مقالات حکیم، جلد دوم، اقبالیات، مرتبہ شاہد حسین رزاقی، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور،
 1969ء
 106- ہمارے اہل قلم، مرتبہ زاہد حسین، نجم، ملک بک ڈپو، لاہور، 1988ء

انگریزی کتب

- (107) A history of India and Pakistan K.K. Aziz Vd. 3
 Vanguard Books, Lahore 1987.
 (108) Momentos of Iqbal. All Pakistan Islamic Education
 Congress, Lahore 1976
 (109) The Concise Oxford Dictionary. Oxford University
 Press, A men house, london, Ed. 1959.

د۔ رسائل

- 110- افکار، کراچی، نومبر 1978ء
 111- اقبال، لاہور، اکتوبر 1953ء
 112- " " جنوری، اپریل 1990ء
 113- اقبال ریویو، لاہور، جولائی 1984ء
 114- اقبالیات، لاہور، جولائی ستمبر 1985ء
 115- " " جولائی ستمبر 1987ء
 116- اوراق، لاہور، ستمبر اکتوبر 1975ء
 117- چراغِ راہ، سوشلزم نمبر، کراچی، 1967ء
 118- خیابان، اقبال نمبر، پشاور یونیورسٹی، جون 1962ء
 119- سیارہ، اقبال نمبر، لاہور، مئی 1963ء
 120- " " سالنامہ " 1986ء
 121- شاعر، اقبال نمبر، بمبئی، بھارت، 1988ء

- 122- شعرو حکمت، حیدر آباد، بھارت، 1990ء
- 123- صحیفہ، لاہور، جولائی 1965ء
- 124- " جولائی اگست 1978ء
- 125- " اقبال نمبر دوم، لاہور، نومبر دسمبر 1977ء
- 126- " لاہور، جولائی ستمبر 1984ء
- 127- " اقبال نمبر، لاہور، اکتوبر دسمبر 1985ء
- 128- " لاہور، جنوری مارچ 1987ء
- 129- غالب، کراچی، جولائی تا ستمبر 1976ء
- 130- فانوس، کراچی، نومبر 1986ء
- 131- فکر و نظر، اسلام آباد، دسمبر 1968ء
- 132- فنون، سالنامہ دوم، لاہور، 1981ء
- 133- قومی زبان، کراچی، نومبر 1982ء
- 134- ماہ نو، کراچی، اپریل 1969ء
- 135- نقوش، سالنامہ، لاہور، جنوری 1979ء
- 136- نگار، سالنامہ، اقبال نمبر، 1962ء

۵۔ متفرق مآخذ

- 137- محمد حفیظ بخاری، مکتوب، راقم کے نام مورخہ 10 ستمبر 1989ء
- 138- مسعود احمد جلالی، مکتوب، راقم کے نام، (1990ء)

